

Jeremias Gotthelfs Berner Predigten dogmatisch und homiletisch untersucht

VON LUCIE HUBER

II. TEIL

DOGMATISCHE UNTERSUCHUNG DER BERNER PREDIGTEN*

Der Gottesbegriff

Vielleicht ist es zu viel gesagt, wenn wir behaupten, der Glaube, der in den Berner Predigten zum Ausdruck komme, sei theozentrisch. Aber immerhin ist die Tatsache nicht zu bestreiten, daß dieser Glaube nicht in erster Linie auf Christus und auch nicht auf ein besonderes Dogma, sondern auf Gott ausgerichtet ist (vom Menschen sehen wir noch ab).

Allerdings ist es nicht eigentlich Gottes Sein an sich, Gottes Existenz, was Bitzium wichtig zu sein scheint und was er in seiner Verkündigung betont; er gibt keine Gottesbeweise und sagt sogar ausdrücklich, der Glaube an einen bloß seienden Gott wäre wertlos. Das Sein, die Existenz Gottes ist für ihn eine selbstverständliche Tatsache, über die er keine Worte verliert, sondern sie einfach voraussetzt.

Aber nun die wichtigen Fragen: 1. Wie kommt es, daß der Mensch um Gottes Existenz weiß, anders gesagt, wie erkennt der Mensch Gott? Und 2. Wie offenbart sich Gott?

Wir finden darüber recht interessante Aussagen:

1. Wie erkennt der Mensch Gott?

Am Anfang hat der Mensch Gott einfach errahnt: «Früh ward im Menschen der Gedanke lebendig, daß er in der Hand sei eines mächtigen Wesens, von dessen Wohlgefallen oder Zorn sein Glück oder Unglück abhänge.» Dieser Glaubensfunke erwacht unbewußt, und zwar in jedem

* Hinweis an die Leser: Wir möchten darauf aufmerksam machen, daß der vorliegende II. Teil unserer Arbeit wegen seiner starken Fundierung in den Manuskripten besonders viele Zitate enthält. Um aber trotzdem unsern Ausführungen eine einigermaßen fortlaufende und lesbare Gestalt zu geben, haben wir diese Zitate möglichst organisch in unsern Text einzufügen versucht. Dazu war häufig die Weglassung der Anführungszeichen und eine leichte – den Sinn nicht beeinträchtigende – Umbiegung der äußern Form nötig.

Menschen, auch im Heiden. Der Mensch erkennt also Gott zuerst und vor allem mit dem «Gefühl», der «Ahndung». Der Sitz, das heißt der Ursprungsort dieses religiösen Gefühls, dieser «Ahndung der andern Welt» ist der unsterbliche, göttliche Kern im Menschen (siehe 2. Kapitel), der «wie ein innerer Trieb» im Menschen die «Sehnsucht» nach dem Ewigen und Unsichtbaren, nach Gott weckt. Doch auch der Verstand wird gebraucht bei der Gotteserkenntnis, zum Beispiel bei der Betrachtung der Bibel oder der Geschichte oder auch der Natur. Das zuletzt Gesagte führt uns zu Punkt 2:

2. Gottes Offenbarung

Gegenstand von Bitziums' Glauben ist – wie wir schon eingangs bemerkt – nicht Gott an sich, sondern es ist Gott in seiner Beziehung zur Welt, das heißt in seiner Offenbarung in der Welt.

Gott offenbart sich auf zweifache Weise:

a) in der Heiligen Schrift, und b) in den täglichen Offenbarungen des Lebens. Die beiden, Bibel und Natur, sind sich in ihren Gottesoffenbarungen nicht entgegengesetzt, sondern «ergänzen und erläutern sich gegenseitig».

Zu a.: In der Bibel offenbart Gott seinen Willen und sein Wirken an Welt und Menschheit. Auf die Frage, ob die Bibel wirklich diese Offenbarung, das heißt die Wahrheit enthalte, antwortete Bitzium mit Ja; denn Gott selber war in den Verfassern und leitete sie beim Schreiben an, so «daß sie unumwunden die Wahrheit schrieben». (Allerdings findet sich daneben in der Bibel auch noch rein menschliche Dichtung.)

Zu b.: Dieser zweite Punkt – die Offenbarung Gottes im Leben und in der Welt – ist Bitzium, nach der Häufigkeit der Aussagen zu schließen, bedeutend wichtiger. Ganz gleich wie die Bibel zeigen auch diese «profanen» Offenbarungen Gott nicht einfach als den Seienden, sondern als den lebendig Wirkenden, den Schaffenden, Lenkenden, Schenkenden und Fordernden:

Gott offenbart sich in der Welt; wir finden seine Offenbarungen in der Völkergeschichte, in den täglich und stündlich sich ereignenden, kleinsten Begebenheiten des Lebens, weiter auch in der Natur und im Menschen selbst. Man könnte fast an *Pantheismus* denken, wenn man Aussagen wie die folgenden liest: Die Natur ist die lebendige Offenbarung Gottes, sie ist der Spiegel Gottes. Der Anblick der Natur weckt im Menschen Gefühle der Andacht, ja sogar Gefühle des Vertrauens und der anbetenden Liebe. Wir sollen die Natur betend betrachten, sollen ehrfürchtig vor ihr stillestehen. Das religiöse Gefühl glaubt und sieht Gott in allem, ist überzeugt, daß er durch alles spreche, es erblickt überall Gott und

Göttliches. Auch im menschlichen Herzen wohnt Gott. Derjenige, der Gott in sich hat, findet ihn auch außer sich; wem er allgegenwärtig in der Seele ist, der findet seine Allgegenwart auch in der Welt.

Wenn wir aber diese Aussagen doch nicht einfach mit «Pantheismus» abtun, so darum, weil wir anderseits Aussagen finden, die für die Beurteilung des Gottesglaubens Bitzius' doch von größerer Bedeutung und in unsern Augen ausschlaggebend sind, und die für die obengenannten Sätze bloß noch die Bezeichnung «*Panentheismus*» zulassen: Es sind zuerst einmal solche Worte, wo die beiden Größen Gott und Natur derart scharf auseinandergehalten werden, daß ein Austausch nach dem Stichwort «*deus sive natura*» völlig undenkbar wäre. Da spüren wir dann, daß für Bitzius – trotz seiner großen Naturbegeisterung – die Natur letztlich halt doch *nur* *natura creata* ist, die für sich nicht göttlichen Wert hat, sondern der einzig die Bedeutung zukommt, auf ihren Schöpfer hinzuweisen, sichtbarer Bote ihres unsichtbaren Herrn zu sein, indem sie des Herrn Lob verkündet und seine Weisheit, seine Güte und seine Majestät preist.

Diese Unterscheidung zwischen Kreatur und creator führt uns zu dem allgemeinen Satz – der übrigens ja auch das eigentliche Gegengewicht zum Pantheismus darstellt –, daß in den überwiegenden Stellen unserer Manuskripte ein ausgesprochen *theistischer Gottesbegriff* erscheint, der seinen biblischen Ursprung nur zu deutlich verrät. Zwar mag der Einfluß des Idealismus auch beteiligt sein (zum Beispiel in der starken Betonung der ethischen Eigenschaften Gottes); aber von einer abstrakten, deistischen Idee einer fernen, hohen Gottheit finden wir nichts. Dieser Gott, wie er hier gepredigt wird, «ist nicht ein Gott, der ferne ist, sondern nahe ist er jedem, der sich zu ihm wendet»; wir dürfen ruhig sagen: Dieser *Gott ist Person*. Allerdings steht eine solche direkte Aussage nirgends; aber das will noch nichts heißen. Schließlich schneidet Bitzius ja auch sonst nur höchst selten eigentliche dogmatische Fragen an, aus dem einfachen Grund, weil ihm offensichtlich abstrakte, theologische Spekulationen ebenso zuwider sind wie theoretische, leblose Dogmen überhaupt. Hingegen finden wir Aussagen über das Wesen dieses personhaften Gottes: *Er ist nicht eine Person nach der Art der Menschen*: Die weitverbreitete Vermenschlichung Gottes, «die sich Gott mit den Eigenschaften der schwachen Sterblichen vorstelle», sei eine «Verkennung Gottes», lesen wir in einer Predigt. Sondern *Gott ist Geist*: er verlangt von den Menschen geistigen und nicht sinnlichen Dienst, und die Gemeinschaft, die wir Menschen hier auf der Erde und einst im Jenseits mit ihm haben werden, ist auch nicht eine sinnliche, sondern eine rein geistige.

Dann ist ein wichtiger – übrigens sehr biblisch anmutender – Wesenszug dieses Gottes, daß wir ihn nicht als einen Ruhenden, sondern allein

als den *Wirkenden* kennen. Die früher genannte «Beziehung zur Welt» und «Offenbarung in der Welt» bedeutet eben nichts anderes als sein für den Menschen zum Teil sichtbares, zum Teil verborgenes Wirken in der Welt. So lautet denn auch der erste Punkt in Bitzios' Definition der Religion nicht: Religion ist Glaube an Gott, sondern ungefähr: Religion ist Glaube an Gottes Wirksamkeit als gütiger Lenker aller Dinge... Sehr häufig finden wir daher die folgenden Aussagen über Gott:

In erster Linie ist Gott der *Schöpfer*: er ist der Schöpfer der Welt, der Berge, Flüsse und Seen, der Länder und der Tageszeiten, der Tiere und Pflanzen. Aber – und darauf ist besonders großes Gewicht gelegt – er ist nicht nur der Schöpfer, d. h. nicht nur der Urheber, der am Anfang alles in Bewegung gesetzt und dann seine Hand davon abgezogen hat, sondern er ist auch der *Erhalter und Lenker* aller Dinge, er behält alles unter seiner Leitung und erhält die Ordnung im Himmel und auf der Erde; seine schaffende Kraft wirkt weiter; sie wirkt durch natürliche Kräfte oder seltener durch Wunder. Sein Wirken betrifft vor allem den Menschen; er sorgt für ihn, alle Dinge lenket er ihm zum besten und bewacht jedes Haar auf seinem Haupt. Für dieses gütige Bewachen und Lenken des Menschengeschicks braucht Bitzios einen ihm besonders wertvollen Begriff, nämlich den der *Vorsehung*. Zuerst könnte man versucht sein, diesen Begriff falsch zu deuten und mit der Prädestination (dazu siehe 2. Kapitel) in Verbindung zu bringen. Doch die nähere Beobachtung zeigt, daß die Silbe «vor» für ihn nicht «vorher», «voraus» bedeutet, sondern «für»: es ist nicht Vorher-sehung, Vorher-bestimmung, sondern Für-sehung, Für-sorge. So redet er von der «*gütigen Vorsehung*», die unserem Arbeiten Gedeihen gibt, die einen Schwachen vor seinem mächtigen Feind rettet, die das Menschengeschlecht veredeln will usw. Der rechte, lebendige Vorsehungsglaube fühlt, daß, «was Gott will, gut getan sei»; wo der Glaube an die göttliche Vorsehung fehlt, da herrscht Unfrieden, wo aber der Mensch darauf vertraut, da ist Friede in seinem Herzen. Ja, schon allein die bloße «Lehre von der Vorsehung Gottes erleuchtet hell und lebendig jedes Herz».

Wenn Bitzios diese «Lehre von der Vorsehung Gottes» zusammen mit dem «rechten christlichen Sinn» als das einzig Erstrebenswerte für den Christen hinstellt, dann scheint es, als ob diese *Vorsehung Gottes* für ihn die *Quintessenz des christlichen Glaubens* überhaupt sei.

Hierher gehören nun auch all die Attribute Gottes, die *Gottes weltumfassende Größe und sein Gutsein* hervorheben:

Er ist der Alleinige, der Ewige, der Unendliche, der Allumfassende, der Allgegenwärtige, der in seiner Macht Unbegrenzte, der Allmächtige, der Allwissende, dem auch das Kleinste nicht verborgen bleibt, der allein

die Zukunft kennt; er ist der Allwirkende, der das Kleinste und Größte gedeihen läßt; sein Auge steht offen Tag und Nacht, und es geschieht nichts, das er nicht wüßte und nicht selber gewirkt, und darum gibt es auch keinen Zufall.

Er ist der Weise, aber auch der Gütige, der «Allgütige»; er zeigt sich in seiner unnennbaren Liebe und Milde; die Menschen erfahren sein Mitleid, seine Langmut, seine Barmherzigkeit und seine Gnade.

Diese Attribute sind zweifellos biblisch, wenn auch nicht dem Begriff, so doch dem Sinn nach. Die Bezeugung der universellen Größe und Macht Gottes finden wir im Alten wie im Neuen Testament, die der Liebe und Güte vor allem im Neuen Testament. Aber man könnte sich als Zwischenbemerkung gleichwohl fragen, ob die besonders starke Betonung der kosmischen und ethischen Attribute Gottes, wie wir sie hier antreffen, ihre Begründung nicht ebensosehr wie in der Bibel auch im theologischen Denken und Empfinden jener Zeit hat, für das doch gerade jene beiden Momente der universellen und ethischen Bestimmung des Glaubens typisch waren. Selbstverständlich heißt das nicht, daß bei Bitzius eine eigentliche Lehre des summum bonum zu finden wäre – davon ist er mit seinem personhaften Gottesgedanken zu weit entfernt; aber einen leichten Einfluß von dort her meinen wir doch bemerken zu können.

Eng verbunden mit diesem Glauben vom allwirkenden, weisen und gütigen Gott – sagen wir kurz: mit dem Schöpfungs- und «Vorsehungs»-glauben – ist die *positive Einstellung zur Welt und zum Leben*, wie wir sie ebenfalls häufig antreffen und hier kurz erwähnen wollen: In der Welt kommt ja die Weisheit und Güte des Schöpfers zum Ausdruck – die Natur ist der Spiegel und Zeuge Gottes, der Mensch sein Ebenbild, das Leben geschieht unter seiner weisen Führung –, darum ist die Welt und das Leben gut, darum darf man daran Freude haben.

Wenn daneben auch eine *negative Einstellung zur Welt* steht, so ist das kein logischer Widerspruch, sondern es ist die gleiche Spannung, wie sie auch in der Bibel erscheint: Der Ursprung dieser Weltverneinung ist die Lehre vom Bösen, von der Sünde, biblisch gesagt vom Sündenfall. Von daher ist die Welt eben nicht mehr *nur* gute Schöpfung, sondern der Bereich des Bösen; der menschliche Leib ist Sitz der sündigen Triebe. Deshalb wird die Welt für den Christen etwas Negatives und Wertloses, und er sehnt sich daraus fort ins bessere Jenseits (siehe: Eschatologie).

Eigenschaften Gottes, die ihren Ursprung eindeutig und ausschließlich im Alten und Neuen Testament haben, haben wir bis jetzt im Gottesbegriff Bitzius' eigentlich vermißt; immerhin treffen wir nun doch auch

eine ganze Reihe solcher typisch biblischer Aussagen. Zuerst solche aus dem *Neuen Testament*:

Wir finden Gott bezeugt als Vater Christi; er war eins mit seinem Sohn, wurde von niemandem wirklich erkannt als nur vom Sohn. Er wählte die Mittel unseres Heils, zu unserer Niedrigkeit hat er sich herabgelassen, er sandte seinen geliebten Sohn zur Erlösung der Menschen. Er ist auch der liebende Vater der Menschen, doch wußten die Menschen erst darum, seit Christus es ihnen offenbart hat. Er beruft die Menschen zu seinen Kindern. Er ist der Vater, der seine Kinder zuerst, d. h. ohne Gegenliebe und bedingungslos liebt, und den auch wir lieben dürfen und lieben sollen. Wir dürfen und sollen in kindlichem Gebet zu ihm kommen und unsere Wünsche vor ihn bringen; diese Gebete erhört er alle, er gibt uns Antwort darauf, und wenn er auch nicht alle Wünsche gewährt, so tut er es doch nur nach seiner weisen Güte, um unserer Seligkeit willen. Als Vater verlangt er aber auch Gehorsam, er züchtigt und straft, aber nur aus Liebe, um zu prüfen und zu retten.

Mehr aus *Alte Testament* erinnern uns zum Beispiel die zahlreichen Anthropomorphismen, die unser Prediger verwendet: Er redet davon, daß Gott auf seinem Thron sitzt, er spricht von Gottes Kleid, seinen Augen, Ohren, Füßen usw. usw. Ebenfalls recht alttestamentlich ist die synergistische Denkweise, die dem göttlichen Tun das menschliche Werk zur Seite stellt. Gott erscheint ebenfalls als der strenge Richter, der den Erdkreis richten wird; ja wir finden sogar ganz kraß den Gedanken vom vergeltenden Gott, der «die Waage hält mit gerechter Hand, um jedem zu vergelten nach seinem Tun», der straft oder reichlich belohnt und nie den Lohn zu geben vergißt, vor dem sich der Sterbende fürchtet, weil er gesagt habe, er wolle jedem «vergeltend, je nachdem er gehandelt habe», denn des Menschen wartet eine schwere Rechenschaft.

Solche fast allzu alttestamentliche Aussagen werden allerdings durch andere an den rechten Platz gestellt: Da finden wir einen heftigen Protest gegen die starke Vermenschlichung Gottes, die Gott Eigenschaften der schwachen Sterblichen andichte, wie Zorn, Rache usw.; darum sei es auch falsch, zu behaupten, Christus habe an unserer Statt Gottes Zorn erdulden müssen; denn die Gottesvorstellung sei jetzt nicht mehr sinnlich wie im Alten Testament, darum habe auch der sinnliche Gottesdienst einem geistigen Platz gemacht. Weiter kann er nicht genug betonen, daß Gott ja die Liebe sei, daß er für die Christen der gnädige Vater sei und nicht mehr der Richter wie für die Juden, daß er wohl züchtige und strafe, aber nur aus Liebe.

Wir stellen also fest: Für Bitzius ist der Gottesglaube, das heißt die Vorstellung der Menschen von Gott und ihr Verhältnis zu Gott im Lauf

der Zeit seit dem Alten Testament anders, geistiger, vollkommener geworden; aber – und das ist wichtig – Gott selber ist für ihn der gleiche geblieben: unser, das heißt der uns von Jesus Christus verkündigte Gott, ist «der gleiche Gott wie der, den die Juden kannten»!

Noch ein Wort zur *Theodicee*:

Gerade wenn wir uns das bei Bitzium zu findende Lohndenken vor Augen halten, das aus der Betonung des menschlichen Tuns (Synergismus) und dem Gedanken von dem gerecht vergeltenden Gott hervorgeht, anderseits an die Betonung der göttlichen Güte denken, könnten wir gut begreifen, wenn die Frage der Theodicee für Bitzium ein unlösbares Problem wäre. Tatsächlich finden wir diese Frage da und dort gestellt, und einmal ist ihr sogar eine ganze Predigt gewidmet: Wenn Gott der gerecht Vergeltende ist, warum geht es dann dem Gottlosen gut und dem Frommen schlecht? Und wie ist dann eigentlich die Güte Gottes mit seiner Gerechtigkeit zu vereinbaren? – Unser Prediger weiß der Gemeinde darauf eine Antwort zu geben, und so möchte es scheinen, daß er diese Problematik innerlich ganz überwunden hat. Immerhin könnte es uns doch stutzig machen, daß er immer und immer wieder dieses gleiche Problem neu aufgreift, und vor allem, daß er darauf nicht immer die gleiche, eindeutige Antwort, sondern mehrere verschiedene Antworten gibt.

Es ergeben sich aus den Predigten im wesentlichen folgende Aspekte: Menschliche «Drangsale», «Leiden» usw. sind:

1. Von *Gott* geschickt als gerechte *Vergeltung* für schlechtes Tun.
2. Von *Gott* geschickt als *Prüfungen* der Standhaftigkeit, um zu erfahren, wes Geistes Kind man sei, zur Erprobung der inneren Kraft; und eng damit zusammenhängend:
3. Von *Gott* gebraucht als *Erziehungsmittel*: Die einen Menschen brauchen eine milde Hand zur Erziehung, die andern eine strenge Hand; Gott verwendet dieses Mittel, um der Menschen Gemüt zu reinigen, um Geduld, Erfahrung und Hoffnung zu lehren.
4. Vom *Menschen* selber geschaffen: der Mensch selber schafft sich Elend, Pein, Unheil.
5. Es sind Versuchungen einer *bösen Macht*.

Auf einen Versuch der Klärung und Vereinheitlichung müssen wir verzichten, weil es bei den wenigen Aussagen einer Vergewaltigung gleichkäme. Wahrscheinlich hat ja auch Bitzium selber keine einheitliche Lösung erstrebt; solches Spekulieren war ihm zuwider. Er stellte einfach diese Aussagen nebeneinander hin, im Bewußtsein, daß sie alle eine biblische Wurzel haben, daß in allen eine Wahrheit enthalten ist. Und jedenfalls ist ihm die eine Tatsache unverrückbar klar: daß Gott – unberührt dessen, daß er der Vergelter, der hart Prüfende und der strenge

Erzieher ist – trotzdem der *nur* Gütige ist, der für alles und jeden immer nur das Beste will. So kann er sagen: «Er, der dir deine Wunden geschlagen, er wird sie dir heilen, und sollten dir auch Narben bleiben, so seien sie dir nichts als Denkmäler, daß der Herr dein Bestes will.»

Zu Punkt 5 können wir noch erläutern, daß Bitzius also offenbar das Vorhandensein einer *bösen, widergöttlichen Macht* annimmt; doch scheint sie sehr an der Peripherie seines damaligen religiösen Denkens zu liegen, finden wir sie doch nur zweimal kurz erwähnt. Sie braucht ihm ja auch gar nicht so wichtig zu sein, weil er die Herkunft des menschlichen Unglücks vor allem bei Gott und daneben auch beim Menschen sucht und als Ursprungsort der Sünde in erster Linie die menschliche Natur annimmt.

Vielleicht sollten wir noch ausdrücklich bemerken, daß der Begriff der *Trinität* in unseren Predigten überhaupt nicht erwähnt wird. Wohl kommen alle drei Teile der Trinität getrennt vor, Gott, Christus und – wenn auch relativ selten – der *Heilige Geist* (letzterer im Sinn der Bibel, besonders Apg. 2 und Joh.-Evg., als der von Christus verheißene, von Gott ausgegossene «Beistand», der seither immer wirkt, doch nie als selbständige göttliche Person); aber ihre Verbindung zum dreieinigen Gott fehlt. Das bestärkt uns noch in dem Eindruck, den wir schon bisher vom gesamten Gottesbegriff Bitzius' hatten und den wir hier als Abschluß des Kapitels wiedergeben wollen:

Die Berner Predigten zeigen uns einen von Spekulation und Abstraktion unberührten, undogmatischen, dafür persönlich und konkret erlebten Gottesglauben, der die Farbe der Bibel, aber auch die des zeitgenössischen, aufklärerisch-idealistischen Denkens trägt. Es ist der Glaube an einen in der Bibel und in der Welt als Schöpfer und gnädiger Erhalter und Lenker sich offenbarenden, universalen und sittlichen Gott. An ihn glauben heißt: seinen Willen erfüllen, und das bedeutet, ihm durch Vergeistigung und sittliche Vervollkommnung nach und nach ähnlich zu werden (siehe S. 132/133 und 138).

Die Wertung des Menschen

Der Mensch spielt im Denken unseres Predigers eine sehr große, ja eigentlich die zentralste Rolle. Darum ist es wohl berechtigt, wenn wir gleich nach Gott die Frage nach dem Menschen, das heißt dem Menschenbild, stellen:

In der Wertung des Menschen erkennen wir in unseren Berner Predigten eine doppelte Linie: einerseits die stark von der Bibel gefärbte, pessi-

mistische Auffassung vom Menschen als Sünder, anderseits die auch in der Bibel, aber ebensosehr in der Anthropologie der Aufklärung und des Idealismus begründete positive Wertung des Menschen, die recht eigentlich zu einem Glauben an den Menschen wird.

Zuerst das *negative Menschenbild. Der sündige Mensch:*

Der Ursprung der Sünde ist die Abkehr des Menschen von Gott. Diese Abkehr geschah im Sündenfall; dort wurde die Menschheit als Ganzes sündig. Wir bemerken, daß Bitzium die biblische Lehre vom Sündenfall stillschweigend akzeptiert; immerhin sind die Stellen, wo er davon redet, doch sehr selten und ganz unbetont, so daß wir uns fragen, ob es ihm mit dieser Lehre wirklich ernst war⁴. (Diese Zweifel werden bestärkt durch eine Aussage, wo von dem Sündenfall wie von einem Glauben anderer Leute geredet wird.) Spekulationen über das genaue «Woher» und «Wie» der Sünde waren ihm ja ganz bestimmt unwichtig. Von Bedeutung ist für ihn einzig die Tatsache, daß die Sünde aus der Abkehr von Gott stammt und daß sie in erschreckendem Maß in einem jeden Menschen zum Vorschein kommt. Sie ist die eigentliche Natur des Menschen, die ausnahmslos jeder Mensch besitzt (ob Bitzium meint, sie sei ererbt, ist unsicher; jedenfalls den Begriff der *Erbsünde* finden wir nicht bei ihm, und an zwei Orten sagt er sogar deutlich, das Kind sei noch ohne Sünde). Die Sünde ist eine Macht, die im Menschen drin wohnt und ihn zu beherrschen sucht. Der «natürliche» Mensch unterliegt diesem schlimmen «Feind» und wird dessen Knecht und Sklave. Dieses Unterliegen ist des Menschen eigene Schuld. (Gerade diese eigene Schuld und Verantwortung des Menschen, der sich von Gott abwendet, betont Bitzium besonders stark, und das mag ja auch der Hauptgrund sein, warum er es vermeidet, von der Erbsünde zu reden, um nicht damit dem Laien eine Handhabe zur Entschuldigung der Sünde zu bieten!) Ein Mensch, der auf diese Weise der Sünde unterliegt, wird von seinem Besieger mit Fesseln an die Erde und ans irdische Leben gebunden, und dies ist sein Unglück und Verderben, es bringt ihm den Tod. Denn nun sieht sein Leben erschreckend aus: er lebt bloß noch seinem sinnlichen und egoistischen Trieb, sein einziger Lebenszweck und sein einziges Lebensziel ist das Genießen und Gewinnen von irdischem Glück. «Der natürliche Mensch lebt zwar, aber er lebt nicht das Leben, dazu er berufen ist. Er lebt im Dienste der Erde und ihrer Lüste, ein armseliges, verkümmertes, seiner höchsten Zierde beraubtes, tierisches Leben.»

⁴ Vgl. Kurt Guggisberg: «Jeremias Gotthelf, Christentum und Leben», Zürich und Leipzig, 1954, S. 116.

Aus diesen Sätzen, und besonders auch aus dem letzten Zitat spüren wir förmlich den leidenschaftlichen Einsatz des Predigers, der, aus seiner großen Menschenkenntnis und tiefen Liebe zum Menschen heraus, sich zum sittlichen Mahner und Warner berufen wußte. Er wollte mit seiner Verkündigung die Leute aus ihrer erschreckenden Unwissenheit und Gleichgültigkeit herausreißen, es galt den Kampf aufzunehmen gegen die übergroße Macht der Sünde. Er ruft auf zum Feldzug, und er zieht selber wie ein «Streiter Christi» ins Feld gegen das Böse, das heißt gegen die ganz allgemein irdisch-sinnliche Gesinnung als den Inbegriff aller Sünde, aber auch gegen die ganz konkreten Laster, und zwar nicht allein gegen die großen, sondern auch und vor allem gegen die von keinem weltlichen Gericht erfaßten und bestraften «kleinen Sünden». In ihrer ganzen schrecklichen Anschaulichkeit stellt er sie an den Pranger, manchmal in langen Lasterkatalogen, manchmal einzeln. In einer solchen Lasterliste finden wir nacheinander aufgezählt: die grobe sinnliche Begierde und die Sucht nach Vergnügen und Zerstreuung, das Trachten nach Reichtum, die Ruhmsucht, den Eigendünkel und die Abgötterei mit sich selbst. Solche Leidenschaften, sagt er, zeigten sich nach außen in Richtegeist, Härte, Lieblosigkeit und Intoleranz gegen Andersdenkende, in Hochmut und Geringschätzung gegen niedriger gestellte oder weniger gebildete Mitmenschen, in Charakterlosigkeit und Kriecherei, in Arbeitsscheu usw. Doch er bekämpft nicht allein die Sünden, er sucht auch nach ihren Brutstätten, er findet sie in den Familien, das heißt in den Kinderzimmern: dort beginne der verkehrte Kurs, bei der falschen Kindererziehung, bei der Kindervergötzung und der Gleichgültigkeit gegen des Kindes Innenleben. Doch er kritisiert nicht nur, sondern er gibt auch positive Ratschläge. Das ist überhaupt ein wichtiges Merkmal bei ihm: er bekämpft nicht nur, reißt nicht nur ein, sondern baut auch auf, rät und hilft. Darum werden seine Predigten selten zu reinen Bußpredigten, sondern vielfach zu recht allgemeinem praktischem Unterricht, ob dem er oft seinen Text und dessen Verkündigung vergessen kann. Da kommt alles dran: die Erziehung des Kleinkindes, die Bildung der Jugend, der Wert der Arbeit, soziale Fragen, kirchliche Probleme und das Verhältnis von Kirche und Staat. Es erscheinen speziell bäuerliche Probleme, wie Ackerbau usw., doch – seiner städtischen Gemeinde entsprechend – auch solche des Städtlers, wie zum Beispiel die Frage der Stände und der Standesvorurteile.

Neben dieser negativen Beurteilung des Menschen als Sünder treffen wir in unseren Predigten nun noch die andere Linie, die stark *positive Schau des Menschen*.

Zuerst einmal die eindeutig *biblischen Elemente*: da finden wir den

Menschen bezeichnet als das höchste Geschöpf Gottes, dem die Herrschaft über die ganze Kreatur übergeben ist und das nach Gottes Ebenbild gestaltet ist (diese Lehre vom Ebenbild ist Bitzium besonders wichtig und wird unzählige Male erwähnt!). Dieses Ebenbild strahlt aus jedem Menschen wider, als lebendiges Bild Gottes preist der Mensch seines Schöpfers Macht. Bitzium kann sich denn auch nicht genug tun in der Verherrlichung der Gestaltung des Menschen. Durch die Sünde ist das Ebenbild nicht verlorengegangen, aber es verlor seinen Glanz und wurde verunstaltet. Erst in Christus ist es wieder rein zum Vorschein gekommen, und er machte es sich als Erlöser zur Aufgabe, es in allen Menschen wieder rein herzustellen.

Gott hat dem Menschen auch eine ganz besondere «göttliche» Bestimmung gegeben: er hat ihn bestimmt für die Ewigkeit, für sein Reich, für den Himmel, zur Gemeinschaft mit ihm im Gebet. Der Mensch ist berufen, ein Kind Gottes, ein Tempel Gottes, ein Mitarbeiter Christi, ein königlicher Priester zu sein. Und zwar ist ausnahmslos jeder Mensch ein solcher Berufener; wenn er verlorengeht, so liegt der Grund nicht bei Gott, sondern beim Menschen selber, der seine Freiheit mißbraucht. Ausdrücklich lehnt Bitzium die Lehre von der doppelten Prädestination ab, nach welcher Gott zum voraus einen Teil der Menschen verwirft. Er nennt diese Lehre «eine Auslegung, wie sie der Unverstand und die Trägheit erfunden»; Jesus mache ja auch keine Ausnahmen, sondern gebe seinen Geist allen, die ihn darum bitten. Gott sei «nicht so wie die schwachen Menschen, die ihre begünstigten Freunde auswählen nach Willkür und Laune». Vor Gott habe jeder Mensch den gleichen Wert, und zwar habe er Wert als Individuum und nicht bloß als kleiner Teil des großen Geschlechts. (Diese Aussage zeigt uns übrigens auch gerade, daß unserem Prediger offenbar der einzelne Mensch wichtiger ist als das Kollektiv.) Bitzium anerkennt bloß eine sehr milde und nur positive Vorherbestimmung, die er jedoch mit der ihm äußerst wichtigen *Lehre vom freien Willen* kombiniert: Der Mensch ist von Gott nicht als ein «willenloses Gefäß», das den Herrn einfach aufnehmen *muß*, sondern als ein «freies, vernünftiges Wesen» geschaffen worden. Damit hat Gott den Menschen über das Tier erhoben und ihn vor aller Kreatur privilegiert. Dieses Privileg hat er dem Menschen auch nach dessen grobem Mißbrauch im Sündenfall nicht weggenommen, sondern ihm die Freiheit für alle Zeiten gelassen. Diese Freiheit des Menschen ist zwar nicht ganz vollständig, sondern durch jene genannte göttliche Vorbestimmung etwas eingeschränkt; aber immerhin kann der Mensch mit seinem eigenen Willen doch Gott annehmen oder ablehnen, auch über einen großen Teil seiner Kräfte verfügen und weithin die Richtung seines Lebens

selber bestimmen. Die wahre Freiheit des Menschen ist seine Abhängigkeit von Gott.

Fast mehr *aufklärerisch und idealistisch* als biblisch tönt dann seine Lehre von dem *guten, göttlichen Kern im Menschen* und der daraus folgende *optimistische Glaube an den Menschen*: Jeder Mensch hat in sich ein «innerstes», «ewiges Wesen». Es ist der «Geist, der von Gott ist», «den Gott von Anbeginn in den Menschen gelegt», dem Menschen zur Bearbeitung übergeben hat. Dieser «göttliche Geist» oder «göttliche Teil im Menschen» ist in seinem irdischen Gewand, dem Körper, eingeschlossen und gebunden wie in einem Kerker, aus dem er sich heraussehnt nach der unsichtbaren, ewigen Welt. Es ist die «unsterbliche Seele», die beim Tod aus dem Leibe erlöst wird (unserer Meinung nach eine ziemlich unbiblische Ausdrucksweise!).

Diesem göttlichen Teil im Menschen entspringt die Ahnung der andern, bessern Welt, die bereits im Kind sich regt, oder, was dasselbe ist, der unbewußte Glaubensfunke, der auch in den Heiden glimmt. Aus ihm entspringt das religiöse Gefühl, ohne das kein richtiger Glaube sein kann, weil die Ratio nicht genügt. Auch das Gewissen hat dort seinen Sitz; dieses «vertritt im Menschen Gottes Stelle, es prüft den Menschen und wird Ankläger des sündigen Menschen über gebrochenen Frieden». Allerdings will Bitzius es nicht identisch wissen mit einer beständigen, unmittelbaren Offenbarung Gottes; das Gewissen könne nämlich individuell verschieden sein und durch Erziehung verschieden geformt, bei Mangel an geistlicher Nahrung und Pflege abgestumpft werden.

Dieser Glaube an einen guten, göttlichen Kern im Menschen hat zweifellos Bitzius zu seinem Wirken als Moralprediger gewaltig angespornt: es lohnt sich doch, den Menschen zu schelten und zum Guten zu ermahnen, wenn man daran glaubt, daß der Mensch zum Guten fähig ist, daß er sich bessern *kann*, weil eine starke Kraft in ihm ist, die ihm dabei hilft.

Aber letztlich war es doch nicht nur jener idealistisch-optimistische Glaube an den Menschen, was Bitzius zum Bußprediger und Erzieher machte. Dieser Glaube hätte freilich als erster Antrieb genügen können, aber wohl kaum als dauernder Kraftquell oder – mit einem andern Bild gesagt – als fester Grund; hätte unser Prediger nur drauf gebaut, dann hätte er angesichts der riesigen Macht der Sünde, wie sie ihm aus der täglichen Erfahrung entgegentrat, verzagen müssen. Er hätte einsehen müssen, daß vor dieser Macht jener gute Kern im Menschen hilflos ist und daß der Kampf, der sich zwischen diesen beiden Elementen im Menschen abspielt, von vornherein ein verlorener ist. Aber er konnte eben trotz seiner tiefen Sündenerkenntnis zuversichtlich sein und voll Hoffnung predigen, mahnen, warnen und erziehen, weil er im Glauben

lebte und um die Verheißung der Bibel wußte, daß zuletzt mit Christi Hilfe der göttliche Geist über das Böse siegen wird.

Christusglaube und Heilslehre

Die Verkündigung der Berner Predigten will nicht «Christum treiben», sie hat nicht Christus im Zentrum, und es kann vorkommen, daß während einer ganzen Predigt Christus kaum mit einem Wort erwähnt wird. Wohl gibt es auch mehrere Predigten, wo sehr viel von ihm die Rede ist, und die uns zeigen, daß doch auch ein Christusglaube vorhanden ist; aber er steht eben mehr an der Peripherie. Wir haben das bereits im ersten Kapitel über den Gottesbegriff festgestellt: wir erinnern uns, daß das Gottesbild, das wir dort antrafen, weithin in völliger Beziehungslosigkeit zu Christus stand; den Grund nannten wir schon dort: Christus gilt unserem Prediger wohl als eine, aber nicht als die einzige Offenbarung Gottes.

Vielleicht ist es aber doch nicht ganz richtig, wenn wir sagen, Christus stehe nur an der Peripherie; die vielen Aussagen über ihn sprechen doch eigentlich dafür, daß er im Denken unseres Predigers eine recht beachtliche Rolle gespielt hat, bloß trägt diese Rolle ein wesentlich anderes Gepräge, als es uns geläufig ist. Es ist schwer, dies kurz und klar zu definieren; es wäre zum Beispiel zu einfach, wenn wir sagten, es sei bloß die Färbung des zeitgenössischen Denkens; auch würde es nicht ganz stimmen, wenn wir behaupteten, der göttliche Christus verliere jede Bedeutung zu Gunsten des Menschen Jesus. Es ist wesentlich komplizierter, und trotzdem versuchen wir, unsern Eindruck anzudeuten:

Für die Erlösung ist Bitzios vor allem der Mensch Jesus wichtig; denn er erlöst die Menschen durch seine Lehre und sein Vorbild als vollkommener Mensch, und nicht als der Gottessohn durch seinen Tod. Die göttliche Natur des menschengewordenen Christus ist weithin entleert, sie hat eigentlich bloß noch die eine Funktion der Beglaubigung, das heißt sie dient dazu, jener Erlösungstat des Menschen Jesus den Stempel der göttlichen Autorität aufzudrücken. Trotzdem ist nicht das gesamte biblische Zeugnis vom göttlichen Christus von dieser Entwertung betroffen: Ganz unangetastet und stark betont ist nämlich dafür der Glaube an den erhöhten, himmlischen Christus und an seine immerwährende, lebendige Gemeinschaft mit den gläubigen Menschen.

Wir sind uns bewußt, daß diese schematische Darstellung viel zu kraß ist und deshalb nicht ein richtiges Bild geben kann. Es soll auch nur ein

vorläufiger und ungefährender Gesamteindruck sein, der erst durch die folgenden Untersuchungen vertieft und verdeutlicht werden kann.

1. Die Person Christi

Bitzius hält an der Zweinaturenlehre fest. Es ist ihm selbstverständlich, daß Jesus sowohl wahrer Mensch als auch wahrer Gott war. Die beiden Naturen dachte er sich getrennt, ja, sie kämpften sogar in Jesus gegeneinander: die irdische Natur stellte ihre menschlichen Forderungen, die göttliche Natur erkämpfte dagegen die Erfüllung des göttlichen Willens (zum Beispiel war Gethsemane ein solcher «Kampf zwischen den zwei Naturen Christi»).

Um der besseren Klarheit willen wollen wir die beiden Naturen getrennt betrachten:

Der Mensch Jesus

Jesus war ein *ganz gewöhnlicher Mensch*: er lebte so, wie ihn die Evangelien schildern, das heißt, er war der Sohn Marias, der um wenig jüngere Verwandte des Täufers Johannes. Er war von armen Eltern geboren, arbeitete als Gehilfe seines Vaters, lebte einfach und bescheiden in Armut und Niedrigkeit. Als wirklicher Mensch war er uns gleich, er empfand als Mensch, die menschliche Natur stellte an ihn ihre Forderungen, er mußte essen, schlafen und hatte den Hang zur Sünde; wie jeder Mensch hatte er einen freien Willen. Er suchte auch Gesellschaft, verschmähte ihre Freuden nicht, war heiter und fröhlich; aber er kannte auch Traurigkeit, und wir hören von ihm, daß er weinte. Er war auch schwach, er hat gezweifelt, war mutlos, er fürchtete sich und zitterte vor dem Tod. Gegenüber Gewalt und List war er wehrlos. Er hat gelitten unter der Schmach, er hat Schmerzen ausgestanden und erlitt den Tod.

Er war aber auch ein *ganz besonderer, vollkommener Mensch*: er war Gott gehorsam, haderte nicht mit ihm und wählte in freier Entscheidung den Tod. Er war ein vollendeter Mensch, heilig und ohne Sünde, so wie alle Menschen sein sollten. In ihm strahlt Gottes Ebenbild wider. Er betete viel, sein Leben war eine fortschreitende Vergeistigung. Er war eben der «Messias» oder «Christus», dessen Kommen im Alten Testament verheißen war; er selber nannte sich ausdrücklich den verheißenen Messias, der komme, das Volk selig zu machen. Er war der Heiland der Juden und der ganzen Welt.

Der göttliche Christus

a) Der menschengewordene Gottessohn

Wir finden daneben auch Christi göttliche Natur stark bezeugt: An der Präexistenz Christi hält Bitzius offensichtlich fest, doch ist nirgends ausdrücklich davon die Rede. Dafür finden wir eine Menge anderer Aussagen: Jesus war der Sohn Gottes, wer das glaubt, tut wohl daran. Er war der geliebte, der eingeborene, der göttliche Sohn, aus dem Vater geboren, Gott gleich. Von Gott auf die Erde gesandt, zur Erlösung der Welt, stieg er vom Himmel herab. Er wurde Mensch, nahm Menschengestalt an und lebte unter den Menschen. Er war aber auch auf Erden der Göttliche, in dem die göttliche Natur stärker war als die menschliche; das zeigte sich in seiner Vollkommenheit, in seinem Einssein mit dem Vater, und darin, daß er allein den Vater kannte. Die Mitmenschen erkannten sein göttliches Wesen an seinem übermenschlichen Wissen – er sah zum Beispiel seinen Tod voraus –, an seiner übermenschlichen Kraft – er tat Wunder, gebot den Wellen, heilte Kranke, weckte Tote auf.

b) Der auferstandene und erhöhte Christus

Die *Auferstehung Christi* ist recht häufig erwähnt. Zwar ist es nicht der eigentliche äußere, wunderbare Vorgang, der dem Prediger wichtig ist, im Gegenteil: dieser ist ihm – wie übrigens auch bei allen andern biblischen Wundergeschichten – nur Nebensache, und er gesteht ganz offen, über den genauen Hergang könne man verschiedener Meinung sein. Wichtig ist einzig die Tatsache, daß Christus auch nach seinem Tod, auch heute lebt. Er gibt aber dann doch eine nähere Erklärung, wie er sich das Geschehene vorstellt, wenn er sagt: den irdischen Leib hätten die Juden getötet und festgehalten, den Geist jedoch habe Gott entbunden und zu sich emporgehoben. Dann finden wir eine Reihe ganz biblischer Aussagen, zum Beispiel die: «Er ging am Ostertage aus dem Grabe hervor»; «Auferstanden aus dem Grabe, wandelte er nur wenige Tage auf der Erde».

Die *Lehre von der Auferstehung* ist jedoch nicht um ihrer selbst willen so betont, sondern um ihrer *praktischen Bedeutung* für den Gläubigen, die folgendermaßen charakterisiert wird: Christi Auferstehung ist das Zeichen, daß Gott Jesu Erlösungswerk und Tod gutheißt und als seinen eigenen Willen bestätigt; damit ist also Jesus vor allen Menschen als der Erlöser der Welt gekennzeichnet. Für den einzelnen Menschen bedeutet sie ganz konkret drei Dinge: Erstens ist sie ihm «ein Pfand dafür, daß von nun alle Menschen nach dem Tod auferstehen und weiterleben werden (1.Kor. 15 sehr hervorgehoben!), zweitens ist sie das Vorbild eines

neuen, geistigen und geläuterten Lebens hier auf Erden, das mit einer geistigen Auferstehung beginnen soll, drittens die «Versicherung der Sündenvergebung».

Auch die *Himmelfahrt* ist Bitzium scheinbar nicht unwichtig. Er erwähnt sie, wenn auch nur in zwei Predigten, so doch recht selbstverständlich: «Die Jünger wurden (nach Jesu Trostwort) ruhig, erstaunt, aber ohne Jammer sahen sie ihn gen Himmel fahren». Die Auffahrt ist die Rückkehr Christi zum Vater, woher er gekommen war.

Der *erhöhte Christus* «sitzt zur Rechten des Vaters, ihm ist gegeben alle Gewalt, im Himmel und auf Erden, er ist eins mit dem Vater», er «ist wieder Geist wie der Vater» und «teilt mit ihm seine Herrschaft». Er ist der Herr und mächtige König seines Reiches, das nicht von dieser Welt ist. Ihn werden wir einst von Angesicht zu Angesicht schauen. Er ist unser Fürsprecher, der uns bei Gott vertritt. Er ist aber auch der Richter, der die Menschen im zukünftigen Gericht, das furchtbar und unbarmherzig sein wird, richten wird.

Man könnte sich fragen, warum unser Prediger, der doch sonst den Wundern gegenüber recht «modern» eingestellt ist, die Zeugnisse der Evangelien über die Auferstehung, Himmelfahrt und das erhöhte Sein Christi so wichtig nimmt. Wir meinen, in den Predigten selber eine Antwort zu finden: Aus der Häufigkeit der Aussagen zu schließen, ist nämlich ein wichtiges Element des Glaubens Bitzium's die *Gemeinschaft des Gläubigen mit dem erhöhten, himmlischen Christus*, und für diesen Glauben bilden doch jene Zeugnisse die notwendige Voraussetzung.

Es scheint uns richtig zu sein, wenn wir gerade an dieser Stelle auf diesen besonderen Glauben an den erhöhten Christus näher eingehen:

«Nicht an den toten Jesus glauben» wir, nicht den für uns gestorbenen beten wir an und nicht mit dem menschlichen Jesus leben wir in der Vergangenheit, sondern unser Glaube richtet sich auf den erhöhten Herrn; ihn, den lebendigen Christus suchen wir, denn er ist unser einziger Weg zum Heil, und das Wichtigste: mit ihm leben wir hier und jetzt, denn er ist allezeit geistig bei uns bis an der Welt Ende. Durch die geistige, innige Gemeinschaft mit ihm werden wir zu Gliedern des Leibes, dessen Haupt er ist, und gehören wir seinem Reich an, das zwar nicht von dieser Welt ist, aber geistig und unsichtbar schon hier besteht (vgl. Eschatologie; das Reich Gottes). Diese Gemeinschaft ist des Christen Lebenszweck, seine ihm von Gott zugedachte Bestimmung.

Doch wie gelangt der Mensch dazu? Einmal ist die eine Tatsache wichtig, daß «alle, alle Menschen ihm willkommen sind», daß niemand ausgeschlossen ist. Hingegen drängt sich Christus keinem auf, zwingt keinen dazu, sondern er «will erwählt werden». Die Voraussetzung für

diese Gemeinschaft ist der Glaube des Menschen, das heißt – wenn wir bedenken, was Bitzium unter Glauben versteht – es muß ein Mensch sein, der durch die Gewißheit, daß der Herr nahe sei, angespornt wird, sich zu heiligen, der bereit ist, sein altes, eigenes Leben aufzugeben und dafür Christus in sich aufzunehmen.

In einem solchen Menschen nimmt Christus Wohnung, er wirkt in ihm ein «neues Leben» und gibt ihm Kraft, daß er sein Werk der Heiligung auch wirklich ausführen kann. Ein Mensch, der in dieser Gemeinschaft steht, richtet sein ganzes Leben einzig auf Christus aus: «Christus ist nicht nur sein Leben, sondern auch seine Lust, das Denken an ihn, das Handeln nach ihm ist ihm so sehr eine Freude oder Bedürfnis als dem sinnlichen Menschen die Befriedigung seiner Leidenschaft». Er ist in Frieden mit Gott, und sein Wille wird dem göttlichen Willen gleichförmig, und in seinem ganzen Wesen wird er Christus immer ähnlicher und wird damit auch «Gott ähnlicher und gleichförmiger».

Oft wird dieser Zustand der Gemeinschaft in recht *mystischen Farben* gemalt, wobei dann übrigens zwischen Christus und Gott nicht mehr unterschieden wird: Einmal nennt er es «innige» «Vereinigung mit Christus», ein andermal «Einswerden mit Gott», oder «Seligsein in Gott in ungetrübter Seelenruhe». Es ist der Zustand des «Seins in Christus» oder des «Christus in uns»; es ist die «unsichtbare Gemeinschaft mit dem Vater» oder dem Sohn, wofür das «Abendmahl ein sichtbares Zeichen» ist. Wer in dieser Gemeinschaft mit seinem himmlischen Herrn steht, der «erhebt sich zum Himmel empor», er spürt in sich «die Kraft wach werden, im Glauben zu schauen»!; er fühlt in sich «höheres geistiges Glück», «Frieden», «heitere Ruhe» und «Gottseligkeit», in ewiger Ruhe weilet sein Geist.

Allerdings ist es nicht ein Zustand, der dann einfach selbstverständlich andauert und endgültig bleibt; Christus kann uns auch wieder verlassen; «er bleibt nur da, wo die Freude an seinem Dasein unverändert bleibt». Darum muß der Gläubige immer wieder neu darum ringen und darum beten, und so betet auch Bitzium am Schluß einer Predigt: «O Herr, zu dir empor heben sich unsere Seelen und möchten gerne bleiben, wo du weilst. Aber ach, noch fühlen wir, wie die Sinnlichkeit uns hinunterziehen will..., drum sei du mit uns und wirke in uns das Vollbringen», daß unser Tun «ein Zeugnis werde, daß Christus in uns lebe und wir in ihm».

2. Das Erlösungswerk Christi

Die Bedeutung des Lebens Jesu für die Erlösung

a) Das Leben Jesu als Vorbild

Als der vollendete Mensch war Jesus das Vorbild, dem die Menschen nacheifern sollen. Er zeigt ihnen durch seine zweifache Natur, daß in irdischer Gestalt das Göttliche wohnen könne, daß, wie in ihm, auch in jedem menschlichen Körper ein göttlicher Geist wohne, weil der Mensch ein Abkömmling Gottes sei. Er gibt ihnen das Beispiel, wie sie Gottes Willen erfüllen und damit den Weg zu Gott finden können, wie sie das Kreuz auf sich nehmen sollen, wie sie für das Reich Gottes kämpfen, und wie sie predigend und helfend ihre Mitmenschen aus der Krankheit der Seele und dem Elend der Sünde befreien sollen.

b) Die Predigt und Lehre Jesu

Das Äußere seiner Predigt und Lehre: Jesus hat nicht nur mit seinem Leben ein konkretes Beispiel gegeben, sondern er hat auch gepredigt. Von Jesu Predigt sagt Bitzius, er habe sie nicht in glühender Beredsamkeit, sondern in der einfachen, herzlichen und kräftigen Sprache der Wahrheit gehalten, und er habe damit nicht schwärmerische enthusiastische Gefühle entflammt, sondern besonnene und ruhige Ergebung in Gottes Willen hervorgerufen. Seine Lehre ist lieblich, sie ist nicht schwer anzunehmen, seine Forderungen sind mild und mit dem Gewissen übereinstimmend, seine Versprechungen herrlich, und sie gehen zum Teil gleich in Erfüllung. Seine Lehre ist die Wahrheit, denn er redet nur, was der Vater ihn lehrte, und darum ist sie unwandelbar. Sie stand in Widerspruch mit manchem bisher Gelehrten und Geglaubten; das beweist ein Blick auf ihren Inhalt:

Der Inhalt der Lehre: Jesu Lehre enthält Offenbarungen, Forderungen und Verheißungen. Von den *Offenbarungen* ist die wichtigste die eines neuen Verhältnisses zwischen Gott und den Menschen, das heißt des Vater-Kind-Verhältnisses; dann ist ebenfalls wichtig die «neue Lehre vom Menschen», das heißt von der Seele des Menschen, die der geistlichen Nahrung bedürfe. Die *Forderungen* betreffen allgemein den Befehl Jesu zur «Heiligung», zur «Buße» und «Bekehrung», zu «Wiedergeburt» und «Nachfolge». Konkret heißt das zum Beispiel die Liebe: zum himmlischen Vater und die gänzliche Ergebung an ihn, freudiges Erfüllen seines Willens, Mitwirken an seinem Reich; zu letzterem gehört der Auftrag, das Werk der Apostel weiterzuführen. Die Erfüllung dieser Forderungen macht Jesus ausdrücklich zum «Beding»; nur unter diesem

«Vorbehalt» gibt er seine Verheißung. Die *Verheißungen* sind also der «Lohn» für die Bekehrung und Heiligung. Denen, die ihm nachfolgen, verheißt Jesus zum Beispiel das Himmelreich, oder die Erlösung; er verspricht den Menschen, ihnen «seine Wohltaten», wie «Ruhe und Erquickung», zu geben und ihnen mit seiner Kraft nahe zu sein bis an der Welt Ende, anders gesagt: er verheißt ihnen ein neues Leben in der Gemeinschaft mit ihm.

c) Der Lehrer als Erlöser (Ergebnis aus a und b):

Wir fanden Jesus bezeugt erstens als das große Vorbild und Beispiel und zweitens als den Prediger, der dem Volk seine neue Lehre verkündet. Diese beiden Tätigkeiten des Beispielgebens und Predigens machen ihn zum «Seligmacher», oder (noch häufiger) zum «Lehrer»; das ist sein «Beruf», mehr noch, das ist sein eigentlicher Lebenszweck, sein Erlösungswerk. Seine Erlösungstat bestand also darin, daß er den Menschen ein Lehrer war, mit andern Worten: beispielgebend und predigend hat er die Menschen erlöst!

«Erlöst», das bedeutet: der Mensch wird befreit aus den Fesseln des Todes, er erhält wieder seine ursprüngliche Gestalt als Ebenbild Gottes, gewinnt wieder seine eigentliche göttliche Bestimmung, das heißt er darf wieder als ein Kind Gottes in der Gemeinschaft mit Gott leben und erhält damit die Seligkeit und das ewige Leben. Das alles hatte der Mensch verloren, doch Christus sein Erlöser hat es ihm durch jenes Wirken als Lehrer wieder erworben.

Die Bedeutung des Todes Jesu für die Erlösung

Es ist bemerkenswert, wie stark dagegen der Kreuzestod Christi in den Hintergrund tritt. Er ist eben für Bitzius nicht die eigentliche Erlösungstat, sondern mehr nur der krönende Abschluß des – viel wichtigeren – Lebens Jesu.

Die Bedeutung von Jesu Tod für uns Menschen ist verschieden definiert, meist recht harmlos: zum Beispiel auch als Exempel, damit nämlich die Menschen daraus lernten, auch ihrerseits sich als lebendiges Opfer darzubringen oder das Kreuz zu tragen, das der schönste Schmuck seines Trägers sei. Tod und Auferstehung zusammen sind Beispiele, daß Erniedrigung zur Erhöhung führe, daß also auch die Menschen sich erniedrigen müssen, um erhöht, um selig zu werden.

Daß mit dieser Betonung des Beispielcharakters der Kreuzestod seine große und einmalige Bedeutung einbüßt, ist leicht ersichtlich. Die Ein-

maligkeit finden wir denn auch nur ein einzigesmal erwähnt. Außer jenen Deutungen des Kreuzes als Beispiel gibt uns aber vor allem eine Reihe von Aussagen zu denken, die merkwürdig unbestimmt sind; so ist zum Beispiel Jesu Kreuzestod das Ereignis, wo in ihm das «Göttliche vom Irdischen wieder getrennt und geläutert» wird; oder: Jesus erwarb uns am Kreuz den Schutz des Vaters; er starb, um den Menschen das Vorurteil für das Opfer zu nehmen, um damit sein Versprechen einzulösen und zu besiegeln, er werde die Einsamen und Beladenen erquicken; mit seinem Tod hat Christus sich das Recht erworben, den Menschen zu helfen.

Offen gestanden, wird mit diesen Sätzen nicht viel, jedenfalls nichts wirklich Grundlegendes und Entscheidendes, ausgesagt. Dazu paßt die Beobachtung, daß sonst viele Zitate oder Paraphrasen von Texten über Jesu Tod stark den Eindruck erwecken, als seien sie ohne tiefere Überlegung mehr nur so hingesagt. Ob man aus all dem wohl schließen darf, daß der Tod Christi für den Verfasser unserer Predigten nicht von entscheidender existenzieller Bedeutung war? Doch bevor wir diese Frage endgültig beantworten können, müssen wir zuerst noch mehr Aussagen untersuchen.

Da erscheinen nämlich nun doch auch verschiedene Termini in bezug auf den Tod Jesu, die zuerst in ganz andere Richtung zu weisen scheinen: Christi Tod als «Versöhnung», «Erlösung», «Opfer» und als «für uns» geschehen. Wir wollen sie der Reihe nach prüfen:

Da ist einmal Jesu Tod als *Versöhnung*: Christus versöhnte die Welt mit Gott; er versicherte selber, daß sein Tod das versöhnende Opfer sei. Aber mit dieser «Versöhnung» ist nicht etwa ein Wegnehmen des Zornes Gottes gemeint, sondern ein ganz allgemeines Friedenstiften. Nun ist aber auch hier die Bedeutung des Todes eingeschränkt: so wie nicht nur der Tod, sondern auch und vor allem die Menschwerdung «*Opfer*» genannt wird (der Terminus Opfer ist übrigens recht häufig), so geschieht diese Versöhnung jetzt auch nicht *allein* durch das Geschehnis am Kreuz, sondern auch durch das ganze Leben Jesu: «das Opfer, das Jesus lebend, leidend und sterbend zur Versöhnung der Menschen gebracht». Eine Herabsetzung der Bedeutung der Versöhnungstat Christi glauben wir auch im folgenden Satz zu finden: «Dadurch versöhnte Jesus Gott mit der Welt, daß er dem Willen Gottes bis ans Kreuz gehorsam war; dadurch versöhnt aber jeder Gott mit sich selbst, wenn er alle Mühe sich gibt, Gottes Willen gehorsam zu sein.»

Das gleiche wie für die Versöhnung gilt übrigens für die «*Erlösung*» (ebenfalls ein häufiger Begriff): in erster Linie ist Jesu Leben, das heißt sein Beispiel und Predigen das Erlösungswerk, der Tod ist nur dessen «Vollendung».

Wir treffen ebenfalls das «für uns» des Todes Jesu: «Er (Christus) liebte ja die Menschen und starb für sie», und einmal ist Jesus das «unschuldige Lamm» genannt, «das der Welt Sünden trägt». Aber solche Aussagen sind selten, und es kommt sogar vor, daß Bitzius eine ganze Predigt über den Tod Christi hält, ohne dessen Bedeutung des «für uns» auch nur zu berühren! Durch diese offensichtliche Zurückhaltung des Predigers muß man vorsichtig werden und ja nicht etwa solche Zitate pressen wollen, indem man zum Beispiel gleich eine Lehre vom stellvertretenden Leiden herauslesen würde. Übrigens finden wir nun erst noch eine Stelle, die ausdrücklich beweist, daß Bitzius das «pro nobis» nicht im Sinne eines «an Stelle von» gemeint, und überhaupt im Leiden und Tod Jesu kein stellvertretendes Leiden gesehen hat; es heißt da: «Die gewöhnliche Erklärung schreibt es dem Zorn Gottes zu, der jetzt seine (Christi) Seele peinigte, wie einige Stunden später seinen Leib, damit er vollkommen büße an beiden die Schuld, welche die Menschheit mit Leib und Seele begangen. Diese Erklärung scheint mir jedoch ganz willkürlich angenommen.» Dann fährt er weiter: es sei zwar allerdings richtig, daß Christus auch dieses Leiden «um unsertwillen» getragen habe, aber eben nicht im Sinn des stellvertretenden Leidens, sondern der «Bezeugung seiner großen Liebe zu uns».

Mehr Aussagen haben wir nicht; doch wir glauben, daß die genannten genügen, um zu zeigen, daß jene Frage, die wir oben aufstellten, ihre Berechtigung hat, das heißt daß wirklich in der Verkündigung unseres Predigers dem Kreuzestod Christi die große Bedeutung des einmaligen Erlösungswerkes fehlt und daß ihm tatsächlich nur mehr – wie schon eingangs bemerkt – die Funktion der Vollendung und Bekräftigung des beispielhaften Lebens und der Lehre des Menschen Jesus zukommt.

3. Heiligung und Rechtfertigung

Die Heiligung als Mitarbeit des Menschen an der Erlösung

Im letzten Kapitel versuchten wir aus den uns zur Verfügung stehenden Aussagen ein Bild zu bekommen von der Vorstellung Bitzius' über das Erlöserwerk Christi. Wir mußten feststellen, daß diese Vorstellung recht verschieden ist von der uns geläufigen: nicht so sehr der Tod als vielmehr das Leben und Werk Jesu vermittelt die Erlösung; und nicht das Werk Christi allein ist maßgebend, sondern es bedarf der aktiven Mitarbeit des Menschen durch dessen Heiligung. Bevor wir uns über die Bedeutung dieser Hervorhebung des menschlichen Tuns für die Recht-

fertigung Gedanken machen, wollen wir zuerst ganz einfach anhand von Stellen zu veranschaulichen suchen, was Bitzios sich unter dieser Heiligung vorstellt:

Ganz allgemein gesagt, ist damit die Annahme des Erlösungswerkes Christi gemeint, das heißt also die Nachahmung seines Beispiels und die Erfüllung der in seiner Lehre enthaltenen Forderungen. Im einzelnen heißt das etwa folgendes:

Unter *Nachfolge* versteht Bitzios ganz ausdrücklich «Nachahmung», imitatio des Lebens Jesu; recht heftig sagt er dazu: lange Zeit habe man allerdings gemeint, es sei Sünde, von Nachahmung Christi zu sprechen, aber dadurch habe man «Christus den Menschen entfremdet!». Der Christ muß in Jesu Fußstapfen treten, er muß ihm ähnlich werden, indem er Barmherzigkeit übt; er muß das Vorbild Christi zu erreichen, dem erhabenen Vorbild gleich zu werden suchen. Wie Christus muß er gegen das Böse, gegen Torheit und Unrecht, Selbstsucht, Leidenschaft usw. kämpfen, indem er als ein «Streiter» und «Kriegsmann Christi» mutig in den Kampf zieht. (Diese Vorstellung der militia Christi scheint, aus der ausführlichen und lebendigen Schilderung zu schließen, unserem Prediger besonders lieb zu sein.)

Wiedergeburt heißt: der Mensch setzt sich ein völlig neues Lebensziel und nimmt den anfangs recht mühsamen, steinigen Weg auf jenes Ziel hin unter die Füße. Wiedergeburt bedeutet Umwandlung des inneren Menschen, konkreter gesagt: Loslösung, das heißt inneres Freiwerden von der sinnlichen Welt und allem, was dazu gehört, vom irdischen Besitz, von Selbstsucht, von den Versuchungen des Fleisches; er muß «das Fleisch ertöten». Durch solche «Arbeit an sich selbst», «Läuterung des Geistes» oder «Reinigung der Seele» wird der Mensch geheiligt. Das ist auch der richtige geistige Gottesdienst, der Gott lieber ist als alle äußeren Formen und Zeremonien. Diese Heiligung geschieht nicht auf einmal; nur langsam vermag der Mensch «von Stufe zu Stufe der Vollendung der Heiligung näher zu kommen».

Es ließen sich noch viel mehr Beispiele aufführen, doch würden sie das hier Genannte bloß mehr oder weniger wiederholen. Auf Ganze gesehen, fällt es uns auf, wie sehr diese Aussagen im Allgemeinen bleiben und nur selten eine anschauliche, konkrete Einzeltat genannt wird. Vor allem ist uns aber die Feststellung wichtig, wie groß die Zahl dieser Aussagen ist und wie stark das Gewicht auf sie gelegt wird. Wir sehen ein, daß wir mit «Mitarbeit des Menschen an der Erlösung» nicht zu viel gesagt haben. Bitzios denkt hier wirklich ganz synergistisch. Es gibt sogar ganz krasse Aussagen, die das eindeutig beweisen: wohl tat Christus sein Erlösungswerk, aber nun muß jeder «sich selbst erlösen»(!).

Christi Erlösungswerk sei wichtig, aber es genüge nicht, jeder Mensch müsse «an sich selbst das Erlösungswerk wiederholen». Mit ganzer Seele und ganzen Kräften soll der Mensch arbeiten an seiner Erlösung. «Wo der Christ sich erlöst, da ist er selig, erlöst er sich aber nicht, wird er nie die Seligkeit erlangen.» Weiter redet Bitzium von dem «zu schaffenden Werk der Erlösung», das nicht versäumt werden dürfe, da dem Menschen sonst eine schwere Rechenschaft warte. Wir finden häufig die Ausdrücke «sein Heil schaffen», «die Seligkeit wirken» oder «schaffen». Als etwas, das der Mensch sich weitgehend selbst erarbeiten muß, kann ihm die Erlösung ganz unmöglich auf einmal und ganz, sondern nur Stückchen um Stückchen zuteil werden, das heißt sie ist also ein mit der Heiligung parallel verlaufender, fortschreitender Prozeß.

Die Rechtfertigung

Die soeben zitierten Stellen haben uns stutzig gemacht, und eine wichtige Frage stellte sich ein: Es ist doch deutlich genug geworden, daß sich der Synergismus nicht nur auf die Heiligung, sondern auch auf die Rechtfertigung bezieht. Heißt das nun also, daß der Mensch durch sein eigenes Tun sich selbst vor Gott gerecht machen kann? Das würde somit Werkgerechtigkeit bedeuten!

Tatsächlich könnte man recht häufig versucht sein, dieses Urteil zu fällen; denken wir nur an die vorhin erwähnten Aussagen über das Erarbeiten des Heils und das «Sich-selbst-Erlösen», bei dessen Versäumnis «schwere Rechenschaft wartet» und «nie die Seligkeit erlangt» wird usw. Ein paar besonders krasse andere Stellen mögen hier noch beigelegt werden: wir lesen, daß «jeder Mensch von Gott allein nach dem Maß seiner Anstrengungen gewürdigt» werde; und zwar müssen diese Anstrengungen vorangehen, das Tun des Menschen muß den Anfang machen, es ist die unerläßliche «Bedingung», die ihm erst zu Gottes Gaben verhilft. Ohne sie bekommt er nichts, denn «Gott schenkt seine Hilfe nicht, wie man einem schlafenden Kind ein Neujahrs Geschenk gibt»(!); sondern man muß sich den «Lohn» «verdienen».

Diese Sätze scheinen wahrhaftig von einem Prediger zu stammen, der stark am Werkglauben festhält und von der paulinischen und reformierten Rechtfertigungslehre nichts wissen will. Und doch ist dem nicht so. Wir sind direkt erstaunt, nun gleichwohl noch eine ganze Reihe von gewichtigen Zitaten zu finden, worin Bitzium die Werkgerechtigkeit ausdrücklich verwirft. Wir lesen zum Beispiel in der wichtigen Predigt über Philipper 3, 9–11: «Dieses äußere christliche Leben ist die Erfüllung des Gesetzes;

ist es also auch unsere Gerechtigkeit, um welcher willen wir erwarten dürfen, selig zu werden? ... So möchte es allerdings scheinen, so meinen es viele... Doch kann es unsere Gerechtigkeit nicht sein. Wie unvollkommen ist nicht immer noch das innere und äußere christliche Leben des Menschen, wer dürfte wohl Gerechtigkeit fordern wollen, auf Gerechtigkeit Anspruch machen! – Oder weiter vorn lesen wir: «Hat Paulus nicht recht, wenn er sagt, unsere Gerechtigkeit sei wie ein unfähig Kleid...?» – Oder: «Unsere Gerechtigkeit bringt uns zur Verdammung.» Es ist nicht nur eine Täuschung, sondern eine Anmaßung, wenn ein Mensch glaubt, er sei vollkommen usw.

Hier treffen wir nun auch die bisher gänzlich vermißten Begriffe der «Gnade» und «Sündenvergebung»: «Der Mensch», heißt es zum Beispiel, «hat die Gnade immer nötig, nie kann er aus sich heraus ganz erlöst und vollkommen werden.» Oder: «Der Mensch weiß wohl, den Himmel kann er nicht verdienen»; er erkennt, wenn er richtig zu leben versucht, die Ungeheuerlichkeit seiner Sünde und sieht ein, «daß diese ihm müsse verziehen werden, daß er der Vergebung notwendig bedürfe». Er hat der Barmherzigkeit alles zu verdanken; Gottes gnädiges Vergeben ist unbegrenzt, er schenkt die Seligkeit unverdient, und je größer die Sünde ist, desto größer ist seine Gnade.

Diese Gnade und Sündenvergebung erscheint zwar meist ganz losgelöst von Christus (Vergebung zum Beispiel als liebevolles «Vergessen» der Sünde durch Gott, und Gnade lediglich als Güte), aber da und dort finden wir sie doch auch in Verbindung mit Christus (wenn auch nicht mit seinem Tod!). Die Gerechtigkeit, die uns zur Seligkeit bringt, kommt von Gott durch Christus; wir sind uns bewußt, nicht durch uns, sondern durch Christus selig zu werden, «einzig», «nur» durch Christus. Und sogar den «Glauben an Christus» finden wir als «Weg zur Rechtfertigung» erwähnt, wenn auch nur vereinzelt.

Ganz plötzlich fühlen wir uns wieder auf den Boden der Reformation gestellt, und wir spüren, daß das nicht etwa bloß Phrasen sind, sondern daß es wirklich ernst gemeint ist. Aber jene andern, gerade entgegengesetzten Aussagen waren doch auch ernst gemeint – wie ist denn dieser Widerspruch zu erklären? Sah es in Bitzius' Theologie damals so ungeordnet aus? Nein, wir glauben, die Lösung ist nicht im persönlichen Glauben des Predigers zu suchen, sondern in der praktischen Situation dieser Aussagen: Die Manuskripte, die vor uns liegen, sind ja keine dogmatischen Abhandlungen, sondern lebendige Predigten, deren Aufgabe und Zweck – wie wir früher feststellten (vgl. S. 31f.) – wohl auch Glaubenszeugnis und -lehre, aber doch in erster Linie ethische Erziehung ist. Bekenntnismäßig stand Bitzius zweifellos weitgehend auf der Seite der

reformatatorischen Rechtfertigungslehre; aber er wußte um die gefährlichen Wirkungen, die diese Lehre des «sola gratia» und «sola fide» unter den Laien hervorzubringen vermochte, weil man den Begriff des «Glaubens» verdreht und aus dem ursprünglichen, lebendigen, das ganze Sein des Menschen umfassenden, tätigen Glauben einen quietistischen, toten Glauben des bloßen Fürwahrhaltens gemacht habe. Nun war ihm aber nichts so zuwider wie Quietismus, er sah darin die Wurzel allen Übels. Sollte er da mit einer so leicht mißverständlichen Lehre das Volk, dessen Tendenz zum Quietismus er nur zu gut kannte, in dieser Neigung noch bestärken? Nein, er fühlte sich verpflichtet, um des Wohles der Gemeinde willen die Botschaft von Gottes Gnade – wenn nicht gerade ein besonderer Text eine diesbezügliche Auslegung verlangte (wie zum Beispiel Phil. 3, 9–11) – nach Möglichkeit zurückzuhalten und dafür die Werke, den tätigen Glauben hervorzuheben. Dabei mag er vielfach zu weit gegangen sein, das müssen wir zugeben, aber wenn wir um die wohlgemeinte Absicht wissen, haben wir dafür doch Verständnis.

Eschatologie

Wir haben gefunden, daß die Erlösung dargestellt ist als ein synergistisches Zusammenwirken Gottes und Christi einerseits und des Menschen anderseits. Die Mitarbeit des Menschen (in der Heiligung) bringt es mit sich, daß die Erlösung nicht einmalig erworben wird, sondern als ein langsam fortschreitender Prozeß gedacht ist, der dem Ziel der Vollkommenheit und Seligkeit, das heißt der Gleichheit und Gemeinschaft mit Gott zustrebt.

Jeder Christ bewegt sich so auf dieses Ziel hin; aber nicht nur der einzelne Christ, sondern die Christenheit als Gesamtes entwickelt und vervollkommt sich durch «höhere Bildung» usw. (das mahnt uns an den idealistischen Fortschritts- und Entwicklungsglauben!). Allerdings ist das Werden der Gesamtheit Bitzius doch weit weniger wichtig als dasjenige des einzelnen Menschen!

Interessant ist nun, daß dieses angestrebte Ziel halbiert und teils ins Diesseits, teils ins Jenseits verlegt wird. Damit bekommt die *christliche Hoffnung* jenen *Doppelcharakter*, wie er zum Beispiel auch schon im Johannes-Evangelium zu finden ist: ähnlich wie jenem biblischen Verfasser, bloß noch viel stärker, ist es unserem Prediger ein ernstes Anliegen, der Gemeinde nicht nur die eigentliche Endzeithoffnung, sondern auch

und gerade die *teilweise Vorwegnahme der eschatologischen Güter* zu verkünden. Interessanterweise finden wir in einer Predigt gerade dazu ein erläuterndes Wort; Bitzcius sagt hier deutlich und scharf: lange Zeit habe man diese Güter allerdings nur ins jenseitige Leben verlegt; aber das sei ein schlimmer Irrtum gewesen, der aus einem völlig falsch verstandenen Glauben stammte, nämlich dem Glauben, bei dem man die Seligkeit von Zeremonien, Werken, Glauben abhängig machte; bei solcher Religionspraxis habe man natürlich nicht das geringste Gefühl von Seligkeit empfunden, und so hätte man annehmen müssen, die Seligkeit und alles, was es sonst noch an belohnenden Wirkungen des Christentums gebe, komme halt dann erst im Jenseits!

Diese Stelle zeigt uns übrigens noch gerade etwas anderes: Bitzcius greift hier scharf den Glauben an, der die Seligkeit einfach als *jenseitigen Lohn* für diesseitiges Tun betrachtet. Damit deutet er aber doch unmißverständlich an, daß er sich selber von diesem Werkglauben und Lohndenken distanziert. Weil wir das wissen, werden wir jetzt zurückhaltend sein in der Beurteilung von Aussagen, die stark nach Lohndenken tönen: zum Beispiel wenn er von der «Seligkeit» als «Lohn» redet, den man für geleistete Anstrengungen von dem gerecht vergeltenden Gott empfangen, die man sich also erarbeiten könne. Vielleicht braucht er solche Lohnaussagen, ähnlich wie die Betonung des vergeltenden Richters, lediglich als Erziehungsmittel, wie er ja einmal selbst gesteht, der Gedanke an Gottes Gericht «verschärfe unser Gewissen».

Allerdings dürfen wir kaum alle Aussagen über den Richter und das Gericht bloß als solches Mittel zum Zweck abtun. Gerade die Worte über das *Jüngste Gericht* kann man nicht anders als ernst nehmen und als aufrichtige Glaubensbezeugnisse bezeichnen. Der «Tag des Herrn» oder «Tag Christi», an dem jeder Mensch einzeln oder die Gesamtheit gerichtet wird, ist ihm Wirklichkeit. Nähere Auskunft darüber gibt er jedoch keine, von ewiger Verdammnis sagt er gar nichts, und das Wort «Höllenstrafe» braucht er nur übertragen: die Begierde ist Höllenqual für den sinnlichen Menschen. Hingegen heißt es, der Mensch, der sich bekehrt und heiligt, «werde nicht gerichtet».

Dieser Jüngste Tag ist übrigens der einzige eschatologische Begriff, den Bitzcius *rein eschatologisch* verwendet. Von allen andern bezeugt er jenen genannten Doppelcharakter, indem er teils die eine, teils die andere Seite stärker betont.

Mehrheitlich eschatologisch sind die folgenden Begriffe: Da ist einmal die *Parusie*, die *Wiederkunft Christi*: sie ist durchweg als eschatologisches Geschehen bezeugt, außer in einer einzigen Stelle, wo bei einem biblischen Text über die endzeitliche Offenbarung Christi eine vergegen-

wärtigte Deutung versucht wird: «Ich weiß wohl, daß diese Stelle (Kol. 3, 4) gewöhnlich auf die Wiederkunft Christi gedeutet wird; aber offenbart sich nicht Christus in jedem Christen, sobald er dessen inneres Leben ist, und wird dadurch nicht auch die äußere Erscheinung dieses Menschen herrlicher? Es wird der Mensch mit und durch Christus verklärt.»

Ebenfalls vorwiegend eschatologisch ist das *Schauen* Gottes und Christi: an drei von vier Stellen erscheint es als das Schauen von Angesicht zu Angesicht nach dem Tod, das vierte Mal jedoch als mystisches Schauen der himmlischen Herrlichkeit: dieses Schauen ist hier geschildert als «eine Kraft», die demjenigen Gläubigen zuteil wird, der in enger Gemeinschaft mit Christus und Gott lebt.

Bei allen andern Begriffen liegt das *Gewicht mehr auf der diesseitigen als auf der jenseitigen Bedeutung*:

Da sind an erster Stelle die sehr häufig vorkommenden Termini «*Himmelreich*» und «*Reich Gottes*» zu nennen, selten auch «Reich des Vaters», «Reich des Lichts» oder «Reich der Herrlichkeit» genannt. Wir führen an, was wir darüber hören: es ist das von den alten Propheten verheißene «Messiasreich» oder «Friedensreich», das sich die Juden ganz falsch, nämlich als irdisches Königreich vorgestellt haben. Der Täufer hat seine Nähe geweissagt, und Jesus Christus hat es dann als der mächtige König gestiftet; aber es war anders als von den Menschen erwartet: es kam nicht mit äußerlichen Gebärden, sondern es ist unsichtbar. Es ist ein Reich, «das nicht von dieser Welt ist, das aber unsichtbar und geistig durch die Welt sich verbreitet, immer weitem Raum gewinnt und immer tiefer sich begründet». Und wenn es auch nicht von dieser Welt ist, so will Christus doch schon hier und jetzt uns aufnehmen in dasselbe, das heißt nicht unser Leib, sondern nur die Seele wird aufgenommen. Für diese Aufnahme braucht es jedoch die Bekehrung des Menschen, die Mitwirkung des Menschen am Reich. So kommt es, daß es schon jetzt da ist mitten unter uns; doch es ist nicht allein *unter* uns, sondern *inwendig in uns*, im Herzen des Menschen; hier schlägt es Wurzel und richtet seinen Sitz auf.

Es ist merkwürdig, daß Bitzium auf diese Lehre vom «Reich Gottes in uns», die ja nichts anderes als ein Mißverständnis ist (sie beruht auf der falschen Übersetzung Luthers von Lukas 17, 21) so starkes Gewicht legt, ja, es ist um so erstaunlicher, weil die Piscator-Bibel, die Bitzium doch auch viel benutzt hat (vgl. S. 35), die richtige Lesart des «mitten unter euch» bietet! Uns liegt es fern, diesen Fehler zu kritisieren, wir geben sogar zu, daß diese Lehre zu der Gesamtkonzeption der Theologie Bitziums' eigentlich recht gut paßt. Hingegen könnte man sich ja tat-

sächlich fragen, ob sie nicht, wie Leonhard Ragaz meint, eine «ganz falsche Weichenstellung der Sache Jesu» bedeute⁵.

Um allgemein auf die Gottesreich-Vorstellung Bitzius' zurückzukommen, möchten wir festhalten, daß hier die Vergegenwärtigung fast durchweg vollzogen ist; nur höchst selten finden wir ein Zitat, wo das Reich eschatologisch gemeint sein könnte. Ja, es gibt einen Ausspruch, wo unser Prediger sich ausdrücklich *für* die Vergegenwärtigung und *gegen* die eschatologische Auslegung einsetzt; er sagt dort: ein Reich, das erst in der Zukunft kommen solle, sei bloß von «verblendeten Auslegern ausgedacht» worden!

Dem Sinngehalt nach vom Reich Gottes nicht sehr verschieden sind die beiden Begriffe des Himmels und des Paradieses, die beide auch fast durchweg vergegenwärtigt sind. Vom «Himmel» lesen wir zum Beispiel: «Der Mensch wünscht sich in den Himmel, weil dort alles vollkommen sei; der törichte Mensch!, lebe er in Gott, so findet er den Himmel schon hier!»

Über das «Paradies» tönen die Aussagen ganz ähnlich.

Der Zustand, der in diesem Reich herrscht, anders gesagt, die *Gaben* und *Güter*, die der Bürger des Gottesreichs bekommt und genießen darf, sind nun natürlich in entsprechender Weise ebenfalls stark vergegenwärtigt:

Da ist einmal die «Gemeinschaft mit Gott» oder «mit dem erhöhten Christus», die wir früher schon geschildert haben (vgl. S. 132/133) und darum hier übergehen können. Ebenfalls das «Schauen von Angesicht» haben wir der stärkeren eschatologischen Prägung wegen schon genannt.

Wir nennen weiter die «Seligkeit»: der geistig gewordene Mensch ist hier schon selig in Gott; die Seligkeit ist diesseitig, sie ist das Gefühl der fortschreitenden Erlösung. Sie wird übrigens auch als «Gottseligkeit» oder «Glück» bezeichnet (was uns übrigens recht stark an die «Glückseligkeit» der Aufklärung erinnert!). Eine einzige Stelle redet von der jenseitigen Seligkeit, deren Herrlichkeit kein Mensch gesehen, die in keines Menschen Mund je gekommen sei und die der Mensch so sehr für sich erhofft, indem er sein ganzes Leben hindurch sich die bange Frage stellt: «Werde ich selig werden?»

Sehr häufig kommt das «ewige Leben» vor: Die Menschen hatten es verloren, durch Christus haben sie es wieder erlangt. Das «schon jetzt» ist hier ganz besonders stark betont: Ein Mensch, der sich bekehrt hat und sich heiligt, wird nicht gerichtet, sondern schon jetzt zum ewigen

⁵ Leonhard Ragaz: «Sollen und können wir die Bibel lesen und wie?», Zürich 1948, S. 3.

Leben erweckt, und er fühlt es an sich selber auch, daß er das ewige Leben schon jetzt hat, daß es schon hier auf Erden begonnen hat. Eindeutig als das zukünftige «bessere» Leben nach dem Tod erscheint es nur dreimal.

Wir haben eine ganze Reihe eschatologischer Begriffe herausgesucht und festgestellt, daß fast überall das Hauptgewicht auf die vergegenwärtigte, diesseitige Bedeutung gelegt ist. Daß der Grund hiefür nicht etwa in einem mangelnden Jenseitsglauben unseres Predigers liegt, werden wir nachher noch sehen. Nein, ganz zweifellos steckt hinter dieser Gewichtsverschiebung etwas anderes, nämlich eine Opposition gegen ein übertriebenes Endzeitdenken und die daraus folgende Vernachlässigung des diesseitigen Lebens und Tuns. Ein Blick auf die Frömmigkeitsgeschichte zeigt uns, daß eine solche Opposition gerade in jener Zeit besonders nötig war, artete doch die Erweckungsbewegung, die sich damals auch in der deutschen Schweiz auszubreiten begann, vielerorts in einen schwärmerischen Chiliasmus aus (Einfluß der Frau von Krüdener und anderer Bewegungen!)⁶.

Es gehört denn auch mit zu jener Opposition, wenn Bitzium in einer Predigt ausdrücklich auf das 1000jährige Reich zu reden kommt und es recht spöttisch als ein bloß «erträumtes» abtut.

Wir wenden uns jetzt einem andern Punkt zu, dem Glauben an die *Auferstehung der Toten*: Wir finden diesen Glauben da und dort bezeugt, und daraus schließen wir, daß er unserem Prediger eine feste Gewißheit war. Er redet davon einesteils in der Sprechweise des Paulus, indem er wie jener das Bild vom Samenkorn zur Veranschaulichung der Auferstehung braucht und vom «Auferstehungsleib» redet, dessen Beschaffenheit uns unbekannt sei. Aber dann finden sich auch Aussagen, die nicht so sehr dem biblischen als vielmehr einem hellenistisch-antiken Vorstellungskreis zu entstammen scheinen. So wird zum Beispiel betont, man dürfe, «solle und könne» sich nicht eine «fleischliche Auferstehung» denken, sondern es sei so, daß der Körper als irdische Hülle abgestreift werde und nur die «unsterbliche Seele» weiterlebe. Diese Seele wird auf diese Weise aus dem Leib, der ihr Kerker war, erlöst; nach einem kurzen Schlummer steigt sie als verkklärter Geist empor, sie entfaltet ihre Schwingen und fliegt hinauf in die «Welt reinen Geistes», wo sie von Gott in Liebe empfangen wird und eingeht in sein Reich. Aber nicht nur diese «Seele» erscheint als recht unbiblisch; sondern auch jener Ort, wo die Seele hinkommt, wird so geschildert, daß wir uns lebhaft an die

⁶ Vgl. K. Guggisberg: a.a.O., S. 225.

griechische Insel der Seligen erinnert fühlen. Es heißt da zum Beispiel in einem Gebet: «O Herr, du... hast Gewißheit uns gegeben von dem Dasein jenes schönen Landes, das du den Seligen zum Aufenthalt bereitet hast...» Anderswo lesen wir von den «seligen Gefilden» oder dem «besseren Land», von wo aus die Seele des Verstorbenen auf die Erde herabblicken und das dortige Leben genau verfolgen kann.

Man mag nun die einen oder andern genannten eschatologischen Aussagen – zum Beispiel jene zu starke Vergegenwärtigung der eschatologischen Güter oder diese hellenistische Prägung der Auferstehungsvorstellung – kritisieren; aber eines muß man zugeben, daß Bitzios eine *Jenseitsgewißheit* hatte von einer Kraft, wie wir sie nicht schnell bei einem Christen finden. Zwar ist es nicht ein enthusiastischer Endzeitglaube, solchem war er im Gegenteil feind, sondern eine ganz schlichte, aber dafür felsenfeste Hoffnung auf ein besseres, ewiges Leben nach dem Tod, eine Hoffnung, die ihm selber zweifellos die nötige Kraft und Zuversicht zu geben vermochte in dem ihm oft schwerfallenden Predigtamt. Wie aus persönlichster Erfahrung gesprochen, erscheinen uns denn auch die folgenden Worte: Der Christ, der völlig in der Hoffnung steht, der ist mitten in den Gefahren der Welt zuversichtlich; «er bangt nicht mehr, es ist keine Furcht in ihm, er ist des Sieges gewiß; er ist stark in Gott, unüberwindlich und wird nicht zu Schanden; bei aller Demut kommt doch kein Zweifel mehr in ihm auf, daß er nicht ewig bei Gott sein werde»; er weiß sicher, daß, welches Ende auf Erden seiner auch wartet, er in seiner Auferstehung die Verklärung des Herrn teilen, das Erbe desselben auch das Seine wird; und auch das weiß er, daß er in der Ewigkeit seine verstorbenen Lieben wiedersehen wird.

Vor solch unerschütterlicher Jenseitsgewißheit weicht jede Todesfurcht: der Tod, dieser letzte Feind des Menschen, ist ja besiegt! Was sollte er dem Christen noch anhaben können? Für einen Menschen, der in dieser Hoffnung steht, ist das Sterben nichts Schlimmes, sondern es ist ihm im Gegenteil Gewinn; er «verläßt die Erde ohne Widerstreben, er scheidet ohne Schmerz aus dem Leben». Ja, er freut sich sogar richtig auf den Tod, «mit Jubel betritt er des Todes dunkle Gänge; denn er weiß: sie führen ihn hinaus in die seligen Gefilde»!

So konnte wahrhaftig nur ein Mann reden, der in sich selber diese große Sehnsucht brennen fühlte!

Ganz natürlich folgen nun aber aus diesem Glauben Aussagen wie die folgenden: Wer diesen Drang nach dem Jenseits in sich verspürt, dem bedeutet die Erde nichts mehr, das Leben hier und seine Genüsse vermögen ihn gar nicht mehr zu erfreuen. Er wünscht nicht mehr möglichst lange zu leben, um noch dieses und jenes zu genießen und zu besitzen;

denn sein Schatz ist im Himmel. Er empfindet das Leben vielmehr als eine mühsame Pilgerfahrt, er fühlt sich fremd auf der Erde, denn sie bietet ihm ja keine bleibende Stätte und ist nicht seine Heimat.

Fast möchte man sich fragen: Kann das hier wirklich der gleiche Prediger sein, der an andern Orten mit so hohen Worten die Schöpfung pries und das Leben bejahte? Der rein logisch denkende Mensch wird tatsächlich so fragen, weil ihm dieser Widerspruch unverständlich scheint. Der Christ jedoch weiß, daß diese Polarität ganz organisch zur Botschaft der Bibel gehört und daß jeder Mensch, der für sich mit jener Botschaft ernst macht, notwendig in diese Spannung hineingerät. Auch Bitzius stand ganz offensichtlich in dieser Spannung drin, und das ist für uns ein Zeichen, daß eben auch er zu jenen gehörte, die mit dem Glauben der Bibel ernst gemacht haben.

III. TEIL

GESAMTBURTEILUNG DER BERNER PREDIGTEN

Der Prediger Bitzius der Jahre 1829/30 in der Beziehung zu Vorläufern und zu seiner Zeit

Im Lauf unserer homiletischen und dogmatischen Untersuchungen haben wir wiederholt auf homiletik- und frömmigkeitsgeschichtliche Parallelen oder Gegensätze hingewiesen, und wir wollen jetzt versuchen, diese Nebenbemerkungen ganz kurz zusammenzufassen und so unsern Prediger nicht nur isoliert, sondern in seinem Verhältnis zu Vorläufern und Zeitgenossen zu sehen.

Mehrmals haben wir festgestellt, wie stark die Berner Predigten den Geist ihrer Zeit atmen: die Zweckbestimmung der Predigt als sittliche Volkserziehung und ihr dadurch bedingter breiter moralischer Inhalt läßt uns die Nähe der *Aufklärung* spüren. Nicht minder aufklärerisch wirkt die da und dort auftauchende Kritik an der Bibel und die heftige Ablehnung sturer Dogmatik, dann zum Beispiel auch die natürliche Gotteserkenntnis oder die Gleichsetzung der Seligkeit mit Glück u.a.m. Daneben zeigen auch direkte Aussagen, wie hoch Bitzius die echte Aufklärung im eigentlichen Sinn ihres Wortes einschätzte; «verständige Aufklärung» ist für ihn eine christliche Sache, und die Schlagworte der Aufklärer von «Menschenfreiheit, Menschenrecht und Menschengleichheit» sind ihm «die großen Wahrheiten, welche das Christentum pre-

digst». Der Aufklärung und mehr noch dem *Idealismus* entstammt sein Glaube an den guten und göttlichen Kern im Menschen, überhaupt die hohe Wertung des Menschen und der optimistische Fortschrittsglaube, was, wie wir ja sahen, für die Heilslehre von nicht unwichtigen Folgen war. Wir erinnern weiter an den Gottesglauben, bei dem wir ebenfalls starke zeitgenössische Züge feststellten, oder an manche Punkte der Homiletik, wie zum Beispiel die Zurückstellung des Alten Testaments in der Textwahl, die vielfach thematische Gestaltung der Predigt und anderes.

Doch wir wissen, daß wir Bitzium trotz diesen zahlreichen Parallelen nicht einfach als typischen Vertreter seiner Zeit, als eigentlichen Aufklärer oder Idealisten bezeichnen dürfen. Es gibt zu manche Punkte, in denen er sich dann doch wieder ganz deutlich von der zeitgenössischen Theologie distanzierte – denken wir nur zum Beispiel an seine ernste Auffassung von der Sünde, die mit der damals verbreiteten verharmlosenden Deutung des Bösen als eines bloßen Negativums, des Nichtgut-Seins, wahrhaft nichts gemeinsam hat⁷. Besonders dort, wo der Rationalismus zu weit ging und die Substanz des christlichen Glaubens bedroht war, ging er nicht mehr mit, sondern blieb einer andern, «unmodernen» Auffassung treu. So kommt es, daß in seinem Denken neben den aufklärerischen und idealistischen auch mannigfache andere Elemente zu finden sind. Wir versuchen, einen kurzen, schematischen Überblick zu geben:

Im Blick auf seine prophetisch-leidenschaftliche Predigtweise und das tiefe Ernstnehmen der Bibel wäre es wohl gar nicht so abwegig, Bitzium einen *reformatorischen* Prediger zu nennen. Tatsächlich empfand er selber große Sympathie und Verehrung für die Reformatoren; er stellt sie als furchtlose, scharfe Prediger der Wahrheit nicht nur neben den Täufer und die Apostel, sondern sogar neben Christus, und Luther und Zwingli nennt er «die aufgeklärtesten Christen der damaligen Zeit». Sie hätten – so sagt er – dem lange Zeit in Fesseln gehaltenen heiligen Geist zum Durchbruch verholfen, das heißt zum Sieg über das widergöttliche Joch engstirniger Kirchlichkeit. Mit ihnen habe die Vergeistigung des Christentums begonnen. Aber er ist objektiv genug, um andererseits auch die Fehler jener Männer zu erkennen, und er hält mit der Kritik nicht zurück. So verurteilt er zum Beispiel die «gottlose Lehre» Luthers und Melancthons vom Verlorensein ungetaufter Kinder; von dieser Lehre sei «in der Heiligen Schrift keine Spur» zu finden, sie sei allein «von menschlichem Aberwitz ersonnen». Besonders schlimm aber erscheint

⁷ Vgl. K. Guggisberg: a.a.O., S. 116.

ihm dies, daß die gleichen Männer, die einesteils so aufgeklärt gewesen, andernteils sich doch nicht zur vollen Freiheit des Geistes zu erheben vermochten; denn sie seien der Meinung gewesen, «ihre Auslegungen sollten geheiligt, sollten Dogmen, Lehrsätze werden, was sie geprüft hatten, sollte keiner mehr prüfen oder wenigstens es nicht anders finden als sie», und unter sich seien sie wegen nebensächlicher Dinge in Streit geraten. «Auch sie wurden Feinde, statt Christen wurden nun Lutheraner, Zwinglianer, Calvinisten, welche durch die Lehrsätze ihrer Meister und nicht durch Christus selig werden wollten.» So seien – durch die Schuld der Reformatoren – die Menschen irregeführt, zu einem blinden Fürwahrhalten erzogen und des echten Glaubens beraubt worden.

Es ist eine schwere Anklage, die Bitzium hier gegen die Reformation erhebt. Und doch ist sie noch lange nicht so scharf wie zum Beispiel die Kritik an der *Orthodoxie*, deren dogmatische Glaubenshaltung und Predigtweise in ihm den stärksten Widerspruch erregt. Immerhin scheint er aber doch auch selber ein gewisses Erbe der Orthodoxie in sich zu tragen; wir denken da an sein häufiges Zitieren von Bibelstellen und eigentlich auch an seine teilweise Auffassung der Predigt als dogmatische Belehrung,

Eine ähnliche Doppelhaltung zeigt unser Prediger übrigens auch in bezug auf den *Pietismus*: von dessen ungesunden Extremen distanziert er sich mit aller Deutlichkeit; andererseits verrät er jedoch durch seine oft stark erweckliche Sprache eine unverkennbare Bindung an den Pietismus, die vielleicht auf Bitziums' Zusammentreffen mit den Herrnhutern zur Zeit seines Göttinger Aufenthalts zurückzuführen ist⁸. Es wäre interessant, solchen inneren positiven und negativen Beziehungen eingehender nachzuspüren, so wie zum Beispiel auch derjenigen zur *Mystik*, die ja zweifellos vorhanden war (vgl. S. 132/133), oder auch zu *einzelnen großen Denkern*. Wir könnten etwa feststellen, wie stark der Einfluß *Schleiermachers* auf Bitziums' theologisches Denken war (eine Parallele findet sich zum Beispiel im Gottesglauben: nicht beweisbares Wissen von Gott, sondern lebendiges Gefühl der Gemeinschaft mit Gott), sähen auch die Grenzen, wo der Berner dem großen deutschen Theologen nicht mehr zu folgen vermochte (zum Beispiel bei der Wertung Christi als alleiniger Offenbarer Gottes und als Erlöser) usw. Doch das würde unsere Arbeit zu breit werden lassen, und so begnügen wir uns, bloß noch mit ein paar kurzen Worten die interessanteste und wichtigste Beziehung zu nennen, diejenige zu *David Müslin*⁹:

⁸ Vgl. K. Guggisberg: a.a.O. S. 28/29.

⁹ Vgl. Heinrich Hoffmann: «Das Christentum David Müslins» in «Festschrift zum 60. Geburtstag von Paul Wernle», Basel 1932, S. 206ff.

Müslin, der wohl berühmteste schweizerische Prediger der Aufklärungszeit, hat vielen jüngeren Theologen vor und nach der Jahrhundertwende als Vorbild gedient, und auch Bitzius hat, da er ihn ja als Student sicher oft im Münster predigen hörte, viel von ihm, besonders von seiner Predigtweise gelernt. Müslin war in seinem Denken stark von der Aufklärung geprägt; das zeigen deutlich seine hohe Wertung der Vernunft und seine Tendenzen zu Anthropozentrismus, Moralismus und Eudämonismus. Seine rationalistische Kritik des christlichen Glaubens, den er in Haupt- und Hilfswahrheiten teilt, ist recht kraß. Und doch weist er in manchem über die Aufklärung hinaus: Trotz jener Kritik hat er nämlich einen tiefen, auf persönlicher Glaubenserfahrung beruhenden und teils noch stark biblischen Glauben bewahrt, und besonders die christliche Zukunftshoffnung war als starke Jenseitssehnsucht in ihm lebendig. Auch waren seine Predigten, trotz dem starken sittlichen Gehalte, nicht einfach Moralvorträge, wie es sonst in der Aufklärung häufig der Fall war, sondern von einem ernsten Verantwortungsgefühl und prophetischem Bewußtsein getragene Bußpredigten.

Das alles haben wir, wenn nicht gleich, so doch ähnlich, auch bei Bitzius festgestellt, und es ließe sich noch eine ganze Reihe weiterer Parallelen aufzeigen. Besonders frappant ist die Übereinstimmung in jenem starken prophetischen Bewußtsein, mit dem beide den scharfen Kampf gegen die Sünde führten.

Natürlich gibt es auch viele Unterschiede, sowohl im theologischen Denken als auch in der Homiletik. Wir führen nur einen, besonders auffälligen, homiletischen Unterschied an, den des *Predigttaufbaus*. Müslin war ein treuer Schüler und Verehrer des bekannten deutschen Homiletikers Franz Volkmar Reinhard. Von Reinhard wissen wir, daß er als wichtigste homiletische Regel eine klare Disposition empfahl, mit der Begründung, sie erleichtere nicht allein dem Prediger das Memorieren, sondern vor allem dem Hörer das Aufnehmen und Behalten der Predigt¹⁰. So teilte auch Müslin seine – trotz dem getreulich festgehaltenen Text stark thematisch gehaltenen – Predigten in verschiedene Kapitel ein und kennzeichnete sie nicht nur mit Zahlen (wie zum Beispiel Baggesen), sondern sogar mit Überschriften¹¹. Von jeder Predigt hat er denn auch zuerst – oder überhaupt nur – eine Analyse gemacht.

Hierin ist Bitzius Müslin nicht, oder doch nur ganz ausnahmsweise, gefolgt – wir dürfen wohl schon sagen: leider. Zwar mag die allzu strenge

¹⁰ F. V. Reinhard: «Geständnisse, seine Predigten... betreffend...», Sulzbach 1810, S. 82f.

¹¹ Z. B. Predigtanalyse Müslins über Hiob 36, 29–31; Thema: Der Donner, in «Der Christenlehrer, Predigtmagazin», Bd. 3, hg. von J. Schweizer, Bern 1813.

und sichtbare Disposition ja auch ihre Nachteile haben, besonders den, daß die Predigt zu sehr nach literarischem Kunstwerk aussieht. Aber ob dieses Übel nicht kleiner ist als dasjenige der Ungeordnetheit und Unübersichtlichkeit?

Aber wenn wir auch diesen Unterschied bedauern, so sehen wir darin doch auch etwas Positives: Er zeigt uns nämlich, daß Bitzius auch dem leuchtendsten Vorbild nicht einfach blind nachahmend gefolgt ist. Er hielt sich innerlich frei, und was er von anderswoher schöpfte und aufnahm, das verarbeitete er in sich selber und formte es, zusammen mit ganz Eigenem und Neugeschaffenem, zu einer persönlich geprägten Synthese (wir erinnern zum Beispiel an seinen Gottesglauben!).

Darum ist es so schwer oder geradezu unmöglich, unseren Prediger homiletik- oder frömmigkeitsgeschichtlich in ein schon bestehendes Schema zu pressen und irgendwo fest einzuordnen. Wir verzichten darum auf einen solchen Versuch und lassen sein Bild so stehen, wie es uns beim Studium der Berner Predigten erschienen ist: Es ist das Bild einer komplexen, nicht einheitlich und darum nicht leicht zu erfassenden Gestalt, anders gesagt: einer – als glaubender Christ und als Verkünder – geistig eigenständigen Persönlichkeit. Eine solche war er eben nicht erst später in Lützelflüh, sondern schon hier als Vikar zu Bern.

Bitzius' Berner Predigten als Hinweis auf den großen Jeremias Gotthelf

Wenn Müslin gepredigt hatte, waren die Berner in hellen Haufen ins Münster geströmt. Als dagegen drei Jahre nach Müslins Tod Bitzius in derselben Stadt predigte, waren von den gleichen Bernern nur kleine Grüpplein unter der Heiliggeist-Kanzel zu treffen. Warum das? Waren die Berner da nicht ungerecht? Wollte nicht Bitzius letztlich genau daselbe wie sein Amtsburder im Münster, und meinte er es nicht ebenso ernst wie jener? Doch, sein Ernst war sicher ebenso groß; aber in etwas anderem stand er eben weit hinter Müslin zurück: im rednerischen Talent. Er war nicht der geborene Kanzelredner wie jener, und darum hat ihm das Predigen in Bern auch so sehr Mühe gemacht.

Und trotzdem ist heute sein Name viel berühmter als derjenige Müslins. Wir kennen den Grund; seine große Begabung lag an einem andern Ort: in der Dichtkunst. Hier hat er viel besser als auf der Kanzel der großen Aufgabe der sittlichen und religiösen Volkserziehung dienen können, da hat er erst so richtig auf seine ihm eigene Weise gepredigt und Gott gedient. In Bern war ihm diese Begabung lediglich noch ver-

borgen, noch nicht bewußt gewesen. Wir aber, die wir darum wissen, vermögen sie auch schon spurenweise in den Berner Predigten festzustellen: Wie deutlich verrät doch die von frischer und lebendiger Farbe geprägte, bilderreiche, oft wundervoll gehobene Sprache den geborenen Dichter, und wie stark vermögen wir in seinen Moral- und Bußpredigten bereits den späteren großen Menschenkenner und Erzieher zu erkennen!

Die Botschaft der Berner Predigten war darum doch bereits die gleiche wie diejenige seiner späteren, unvergänglichen Werke. Schon hier ist er der Jeremias, der als tiefgläubiger Mensch sich von Gott zum harten und schweren Amt des Propheten berufen weiß, der sein Leben in den Dienst Gottes und der Mitmenschen stellt und dafür kämpft und leidet. Wie der alttestamentliche Jeremias mußte auch er erleben, wie hart es ist, von den Menschen verkannt zu sein und ohne Dank weiterziehen zu müssen. Er durfte keine sichtbaren Früchte seines Schaffens sehen, und nur im Glauben konnte er hoffen und darum beten, daß sein Wirken in Bern nicht vergebens gewesen sein möchte. Wie ergreifend ist doch das Gebet, das er am Schluß seiner zweitletzten Berner Predigt gesprochen hat: «Du, o Allwissender, weißt, wie gerne ich dich bitten möchte, daß meine Auslegung nicht umsonst gewesen und daß mit der Arbeit der Arbeiter nicht vergessen werde. Doch will ich es nicht tun; findest du mich dessen würdig, so wirst du es geschehen lassen. Du weißt aber auch, daß ich höher als mich die Wahrheit achte und ihre Verbreitung. Drum preise ich dich, o Herr...»

Nicht mit einem pessimistischen Seufzer, sondern mit einem freudigen Lobpreis Gottes hat Bitzius dieses Gebet und wohl überhaupt sein ganzes Wirken in Bern abgeschlossen. Daß er das konnte, verdankte er allein seinem tiefen und unerschütterlichen Glauben; und wir wissen, daß dieser Glaube ihn dann auch weiter getragen hat: er gab ihm auch die Kraft, mit frischem Mut in seinem neuen Wirkungskreis im gleichen Dienst weiterzuwirken, ganz auf die Weise, wie er es selber in einer Predigt vom rechten Christen sagt:

«So geht er freudig und unverkümmert
seinen Weg fort, was er als Recht erkannt,
sucht er nach seiner Kraft zu vollbringen,
den Ausgang überläßt er Gott.»